جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

المصطلح النقدي والبلاغي عند ابن أبي الإصبع المصري

إعداد الطالب
عمار عبدالقادر أبو عمرو

إشراف
الدكتور إبراهيم البعول

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليـــا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجـــــة
الماجستير في اللغة العربية قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2009

الإهداء

إلى كلّ الذين ضاقت الأرض بأرواحهم الطّـاهرة ، وأبت أن تسكن إلا جنان الخلد، إلى شهداء الأمـّة العربيـّة والإسلاميـّة، أهدي هذا الجهد المتواضع، حبـّاً وعرفاناً بالجميل.

عمار عبد القادر أبو عمرو

الشكر والتقدير

بعد أن من الله علي بإتمام العمل في هذه الرسالة الموسومة بـ (المصطلح البلاغي والنقدي عند ابن أبي الإصبع المصري) لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان والعرفان من أستاذي ومعلّمي الأستاذ الدكتور إبراهيم البعول لقبوله الإشراف على هذه الرسالة، وإسدائه النصح والإرشاد لي ، فكان نعم الناصح والمرشد، فجزاه الله عنّي خير الجزاء، كما أتقدم بالشكر الجزيل من أستاذ النقد القديم والبلاغة الأستاذ الدكتور زهير المنصور، الدكتور حسن محمد ربابعة، والدكتور أحمد ياسين العرود، لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتحملهم عبء تدبّرها، وحرصهم الأكيد على إبراز الحقيقة العلمية مجردة من الأهواء الشخصية حتى وصلت هذه الرسالة بشكلها الماثل، بما أفدته من آرائهم السديدة، وملاحظاتهم القيمة.

فجزاهم الله عنّي خير الجزاء وأدامهم ذخرا للوطن والأمة .

عمار عبد القادر أبو عمرو

فهرس المحتويات

الملخّص

المصطلح البلاغي والنقدي عند ابن أبي الإصبع المصري

عمار عبد القادر أبو عمرو

جامعة مؤتة، 2009

هَدَفَت هذه الدراسة دراسةَ المصطلحين: البلاغي والنقديّ حتـى القَـرن السابع الهجري، مِن خِلال تسليط الضوء على واحد من أهم البلاغيين فـي القـرن السابع، والذي يمثـّل مع صاحبه ضياء الدين بن الأثير المدرسة الفنية المـصرية، التي اتّضحت سماتها الفنية في القرن السابع الهجري، فنأت بنفسها - إلى حد كبير- عن النظرات الفلسفية التجريدية التي أفسدت الدراسة البلاغية عند المتأخرين. وقـد نهضت دراستي على مقدمة وأربعة فصول؛ أما المقدمة فبينت فيها أهمية الدراسـة التي نأت عن النظريات الفلسفية التجريدية، وانتحى بالجوانب الفنية للقرآن الكـريم، والنصوص الشعرية، فأبرز نواحي من جماليات البلاغـة، فأوصـل تفاعلـه مـع نصوص البلاغة العامة بمن سبقه من البلاغيين، واستقصى قواعـد بلاغيـة ممـن سبقوه، ونظّمها في مؤلفاته، لِتجلية إعجاز القرآن الكريم، وعرضت فـي المقدمـة لإبراز دراسات الباحثين قبلي في هذا المجال، وبينت منهجي في الدراسَـة لغويـا، اصطلاحيا، تاريخيا، بلاغيا، نقديا، وصفيـًا، وأحيانا تحليليا من خلال أربع مراحل، مراعيا التسلسل التاريخي للباحثين من قبلُ.

Abstract

The Term of Criticism and Rhetoric at the Work of Ibn Abi Al-Asba'a Al-Masri

Amar Abdulqader Abu Amer

Mu'tah University, 2009

This study aimed at studying the eloquent and critical terms until the end of the seventh Hijri century. It shed light on Abi Al-Asba'a with Dhiya'a Addin bin Al-Atheer who lived in the same period represented the egiptian school of linguistics whose characteristics were best well-known during the seventh Hijri century. One of the most popular characteristics for the school was being away, to a great extent, from the abstract philosophical views which had long corrupted the eloquent studies. Instead, it focus on the holey Quran and the poetic texts . Abi Al-Asba'a was able to connect the contemporary studies of eloquence with previous findings in his publishments in addition to the wonderful world of the eloquence of the holey Quran . This study consisted of an introduction and three chapters.

In the introduction , I discussed why this study was so important to be conducted; I explored the most important previous studies and publishments. I clarified my own method of research, linguistically, idiomatically, historicalle, eloquently, critically, descriptvely, and some times, analytically. I took into my account the chronological order for the authors .

المقدمة

تهدفُ هذه الدراسة إلى البحث في المصطلحات البلاغية والنقدية التي ابتدعها، أو درسها أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد المصري المعروف بابن أبي الأصبع المصري، والمتوفـّى سنة (654هـ)، هذه الدراسة حول هذا البلاغي الناقد- الذي وصفه الدكتور إحسان عباس أنّه من فرسان هذا الميدان"[1]- بما له من إبداعات في المصطلحات البلاغية والنّقدية، وما له من نظرة ثاقبة، وحسن اطّلاعٍ، وعمق فكرٍ، وبراعة استقصاء وهو يدرس المصطلحات البلاغية، والنّقدية عن سابقيه من البلاغيـين والنـّقاد، ويعلّق عليها، ويوضحها بالأمثلة التوضيحية من القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشّعر العربي، ثم ينفُذ إلى دقائق المصطلحات المشْكِلة، فيمايز بينها، مفاضلا حينًا بين أصحابها، وواضعا الحدود الدقيقة حينًا آخر،" وترجع أهمية هذه الدراسة أيضا إلى أن جهود هذا البلاغي النّاقد من خلال التوسع الإحصائي لفنون البديع ابتداء من ابن المعتز وحتّى عصر المؤلّف، واتّساع مجال المصادر التي اطّلع عليها في كتابهِ "تحرير التحبير" الذي لخّص منه كتابه "بديع القرآن"[2] يعتبر صورة لتطور المصطلح البديعي، وللمقارنة بين المصطلحات لدى النـّقاد حتى عصر المؤلّف، كما أنّه صورة لجهد المؤلّف نفسه فيما استطاع أن يضيفه إلى هذا المصطلح". وترجع أهمية هذه الدراسة أيضا لإبراز أهمية هذا البلاغي الناقد الذي يمثّل مع معاصره ابن الأثير المدرسة المصرية في البلاغة والنّقد، والتي نأت بنفسها عن النظرات الفلسفية التجريدية التي أفسدت الدراسة البلاغية عند المتأخرين. فاستطاع أن يتشبث بالجوانب الفنية للنّصوص القرآنية، ومن الشَعر العربي التي تبرز نواحي الجمال، والوضوح في النَصوص الأدبيَة، شعرا، ونثرا. لهذه الأسباب نهضت بهذه الدراسة لبيان الخصائص الأدبية والعلمية، إذ كانت البلاغة أو البديع، على حد تعبير ابن أبي الأصبع، من أهم ميزات الفن الأدبي عامةً، وفي مصر خاصةً. وقد حاولت جهدي أن تقوم هذه الدراسة على جانب تاريخي يصل بين هذا الطّور الذي يمثّله ابن أبي

1. عباس، إحسان: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ص591. دار الثقافة، بيروت
2. المرجع نفسه، ص 591

الإصبع، وبين ما سبقه من بحوث في بلاغة القرآن خاصة، وفي البلاغة عامة، وبيان مقدار تفاعله مع النصوص، والنّتاجات البلاغية والنّقدية لمن سبقه، ثم إبراز مكانته بين تلك الدراسات، وبين أولئك البلاغيين والنقاد.

وقامت هذه الدراسة على جانب آخر فنّي يـبدي ما أضاف ابن أبي الإصبع من نظرات جمالية أسلوبية إلى بحوث البلاغة القرآنية، وبمقدار ما تتراءى فيه شخصيته، موازنـّا ذلك مع من عاصره،أو من سبقه، لنقدر الرجل قدره، مستمدين حكمنا من إبداعاته، وقيمتها الفنّية، والتّاريخية. لقد قام ابن أبي الإصبع باستقصاء القواعد البلاغية عمن سبقوه ونظمها في مؤلـّفاته ; بحيث إنـّه جمع متفرقها، وضم منثورها، وعلّق عليها، وقارن بين الحدود والأوصاف، وفاضل بينها، ووضع حدودا دقيقة للمصطلحات المشكلة أحيانًا، أو وضحها بالأمثلة من القرآن الكريم، والحديث الشّريف والشّعر العربي، فنحى البلاغة عن الغموض والتعقيد والجمود. فقد درس المصطلح النقدي والبلاغي دراسة علمية كشفت خصائص اللسان العربي في مستوياتها المتدرجة، بحيث إن من يتقن ما صنّفه من كتب تنفتح عليه جميع المطالب العلمية التي تمكّنه من الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب، وتمكّنه من فهم إعجاز القرآن الكريم، ودفع جميع المطاعن في القرآن الكريم من حيث: اللفظ والمعنى.

وقال حفني محمد شرف: (ولم نرَ لغيره - ممن سبقه في التأليف في البلاغة أو إعجاز القرآن الكريم – تأليفـًا تتميـّز فيه بلاغة القرآن، وبديعه، ليسهل من وراء ذلك استخراج إعجازه، وتقريب ظرف إطنابه وإيجازه)[1].

وقد هدفت هذه الدراسة - بما فيها من مادة بلاغية ونقدية - محاولة الوقوف على أدب العصر، والتعريف بواحد من أقدر بلغائه ونقـّاده، وأبرزهم ممن قـدموا للمكتبة العربية والإسلامية عصارة فكرهم. وقد أفدتُ في هذه الدراسة ممن سبقوني إلى هذا النوع من الدراسة للمصطلحات البلاغية والنقدية، وان اختلفتُ معهـم فـي مواضيعها؛ إلا أنـّها تلتقي في المصطلح النقدي والبلاغي من حيث: معناه اللغوي،

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. تقديم وتحقيق حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،الفصل الثاني، مقدمة المحقق. ص56.

والاصطلاحي، ونشأته وتطوره، وتكون طريقة طيّبة على طريق تظافر الجهد، وتكافله من أجل استيفاء الدراسة، والوصول إلى الهدف المنشود، وقد أفدت من هذه الدراسات من حيث المنهج في إعداد هذه الدراسة للمصطلحين: النقدي والبلاغي عند ابن أبي الإصبع المصري (ت654هـ) ومن الدراسات السابقة التي أفدت منها: دراسة القضاة، بعنوان، المصطلح البلاغي والنقدي في كتاب تحرير التحبير لابن أبي الإصبع. و دراسة بري، بعنوان: (المصطلح النقدي والبلاغي في كتاب: (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)، لابن الأثير. ودراسة حمادة؛ بعنوان: (المصطلح النقدي والبلاغي في كتاب:(مواد البيان) لابن خلف الكاتب، و(مصطلحات بلاغية) لمطلوب، كذلك دراسة المصطلح البلاغي والنقدي في كتاب (خزانة الأدب، وغاية الأرب) الخرشة، ودراسة الذنيبات: (المصطلح البلاغي والنقدي عند أسامة بن منقذ). أما عن المنهج الدراسي الذي أتبعته في دراسة الموضوع، فكانت دراستي لغوية، اصطلاحية، بلاغية نقدية، وصفية، وأحيانًا تحليلية.

وقد مرت الدراسة بالمراحل التالية: توضيح معنى المصطلح لغويا؛ (أولا) اعتماداً على معجم لسان العرب وقد كنت آخذ المعنى الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي للمصطلح البلاغي أو النقدي. ثم توضيح المعنى الاصطلاحي للمصطلح النقدي والبلاغي (ثانيا) اعتماداً على "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها" لأحمد مطلوب، وغيره من كتب المصطلحات. وتتبعت التطور التاريخي للمصطلح عند البلاغيين والنقاد الذين سبقوا ابن أبي الإصبع (ثالثًا) مراعيا التسلسل التاريخي؛ لأن كلّ واحد من البلاغيين والنقاد الواردة أسماؤهم في الدراسة كان يمثّل مرحلة من مراحل تطور المصطلح في التاريخ البلاغي والنقدي على مدى ستة قرون. تتبعت المصطلحات البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع (رابعا) وهي خمسة وعشرون مصطلحا؛ منها مصطلح (التصرف) في تحرير التحبير ورد موسوما (بالاقتدار) في بديع القرآن. بحثت مصطلحات بلاغية: التشبيه، الاستعارة، الكناية، الحقيقة والمجاز التقسيم، الإغراق، الإفراط، المشاكلة، الالتزام (لزوم ما لا يلزم)، ورد الأعجاز على الصدور، التجنيس، الاستطراد، السجع، الالتفات . وقد أبرزت مساهمة ابن أبي الإصبع في هذه العلوم (خامساً). بحثت مصطلحات نقديّة:

الاعتراض، التخلّص، التأديب والتهذيب، التضمين. وقد بينت دور ابن أبي الإصـبع في هذه المصطلحات (سادساً).

وقد ضمت هذه الدراسة أربعة فصول هي: الفصل الأول: فيه سبع مـسائل. طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية والفكرية(أولا)، ثـم تناولـت حياة ابن أبي الإصبع من حيث: مولده، نسبه، نـشأته، ثقافتـه، مكانتـه العلميـة، ومؤلـّفاته، (ثانيـًا). ثم عرضت للمصطلح البديعي ودور ابن أبي الإصـبع فـي تطور المصطلح من خلال سعة اطّلاعه وذكائه واهتماماته الإبداعية في هذا المجال من خلال إحصائية للمصطلحات البلاغية والنقدية في عصره، ومناقشتها، وإقـرار بعضها، وتعديل ما لم تعجبه تسميته وتوضيح أقسامها، وإضافة مبتدعاته من خـلال كتابيه: تحرير التحبير وبديع القرآن (ثالثًا). ثم بينت جهود ابن أبي الإصبع النقدية، (رابعا)، من خلال تتبعه للشعراء، واستخراجه لفنون البديع الكثيرة من الألفاظ القليلة وكذلك نقده للمفسرين ومحاججتهم، ونفي ابن أبي الإصبع الشعر عن القـرآن. ثـم تناولت تطور المصطلحين: البلاغي والنقدي (خامسا)، وإسهامات ابن أبي الإصـبع في ذلك، وتحدثت عن (إشكالية المصطلح) من خلال الموضوع (سادسا). ثم تحدثت عن نشأة المصطلحات البلاغية والنقديـّة وتطورها (سابعا).

الفصل الثاني: يتضمن خمسة وعشرين مصطلحا بلاغيا ابتـدعها ابـن أبـي الإصبع؛ وهي:الاستقصاء والاقتدار والتّصرف والإسجال والافتنان والحيدة والانتقال والتّدبيج والإلجاء والتّسليم والتّرديد والإيضاح والانفصال والتـّـشكيك والتـّفريق والجمع والتّطريز والتّندير والتّمزيج والتّنظير وباب حصر الجزئي وإلحاقه بـالكلي والعنوان والشماتة والفرائد والهجاء في معرض المدح، والنزاهة والقول بالموجب.

الفصل الثالث: بحث فيه مصطلحات بلاغية: التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والإغراق والإفراط والمشاكلة والالتزام ورد الأعجاز على الصدور والتجنيس والاستطراد والسجع والالتفات وأبرزت إسهامات ابن أبي الإصبع في هذه الفنون.

الفصل الرابع: بحث فيه مصطلحات نقدية: الاعتراض والتخلّص والتأديب والتهذيب و التضمين.

الفصل الأول

التعريف بالعصر البلاغي والمصطلح

التمهيد:

أولا: الحياة في عصر ابن أبي الإصبع.

الحياة السياسية:

عاش ابن أبي الإصبع معظم حياته في ظلّ الدولة الأيوبيـّة، وشطرٍ من دولة المماليك البحريـّة. وكانت الدولة الأيوبيـّة تحكم بالوراثة. وقـد حكمـت الدولـة الأيوبية مصر سنة (567 – 648 هـ) وقد حصل صلاح الـدين الأيـوبي علـى السلطنة من الخليفة العباسي سنة (572 هـ)، فكان يلقـّب بالسلطان، هـو وأولاده من بعده، إلى انتهاء الأسرة. "بعد أن تمكـّن السلطان صلاح الدين من أخذ دمـشق من الملك الصالح ابن الملك العادل نور الدين محمود، وقد التقى أهل دمشق صلاح الدين مرحبين، فكافأهم بالدراهم والدنانير، ودخل دمشق دون عائق، فملكها، وفـي هذه الفترة كانت مصر[1] واقعة تحت عيون الصليبيين، وبعض الأمراء المـصريين الذين كانوا يخطّطون من أجل احتلالها، فكثـرت الفـتن والاضـطرابات، ودبـت الفوضى في مصر، ونشبت الحرب بين الصليبيين من جهة، والأيوبيين مـن جهـة أخرى، وانتصر الأيوبيون بقيادة صلاح الدين الأيوبي على الـصليبيـّين نـصراً حاسماً ".[2]

وقد اهتم صلاح الدين بتنظيم أمور مصر، ووجه همه إلى تحصينها ؛ ليـأمن شر غارات الأعداء. فعهد إلى وزيره بهاء الدين قراقوش في بناء قلعة منيعة علـى قمة جبل المقطّم غرباً ؛ لتكون مركزا لحكومته، ومعقلا لجنده، وليتّقي بهـا خطـر الفاطميين، وأشياعهم في الداخل، إذا حدثتهم أنفسهم بإذكاء نار الثـورة، والخـروج

---

1. ابن تغري، بردي: النجوم الزاهرة في مصر والقاهرة، قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط1، 1992،58/6

2. المصدر نفسه: 234/2

على سلطانه. ثم أخذ صلاح الدين في بناء سور عظيم، يضم الفسطاط، والعسكر، وأطلال القطائع، والقاهرة (572 هـ).[1]

"وظلّ صلاح الدين يعمل على توحيد كلمة المسلمين حتى توفّي الملك الصالح إسماعيل سنة (577 هـ)، فبسط سلطانه على حلب سنة (579 هـ) والموصل، وأصبح بذلك الحاكم المسيطر على غربي آسيا، وأصبح الصليبيون محصورين بين قوات صلاح الدين المتحدة في الشمال، والجنوب، والشرق"[2].

" ولما رأى الصليبيون أنهم أصبحوا عاجزين عن المقاومة، وأشرفوا على الهلاك، طلبوا الصلح، وتعهدوا أن يسلّموا بيت المقدس إلى صلاح الدين، وأن يخرجوا منها بأموالهم، وأولادهم، مقابل فدية يدفعها كلّ منهم، فكان يؤخذ من الرجل عشرون ديناراً، ومن المرأة خمسة دنانير، ومن الطفل ديناران.[3] ولم تمض سنة واحدة على إبرام هذا الصلح في 27 رجب سنة (583 هـ) حتى حقّق صلاح الدين أهم أغراضه في الحياة، وهي إخراج الصليبيين من بيت المقدس، وإعادة وحدة المسلمين، وقد أنهكت الحروب الطّويلة قواه، وأضعفت صحته، وأصيب بالحمى، وتوفي بدمشق في شهر مارس من سنة (1192م)، ودفن بها. وقد حزن المسلمون بوفاة هذا الزعيم العظيم الذي أعاد إلى الإسلام قوته، وصد تيار الصليبيين الذي كاد يجتاح بلادهم"[4].

وقد ترسم خلفاء صلاح الدين خطاه، فأخوه العادل سيف الدين أبو بكر الذي مات في شهر أغسطس سنة 1218م حزناً على سقوط دمياط في يد الجرمان

---

1. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، القاهرة، 1920، 139/1- 140؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، ط4، 108/7

2. ابن خلكان: وفيات الأعيان: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر 1367 هـ، 169/6 – 171

3. المصدر نفسه: 187/6

4. حسن، إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: 111/4

بقيادة جان دي بريين، أوصى قبل وفاته ابنه الكامل بإخراج الصليبيّين منها.[1] فبنى العادل الاستحكامات في المنصورة جنوبي دمياط، وحسم النزاع الذي قام بينه وبين أقاربه، ثم التقى بالصليبيين عند المنصورة، وأغرق السفن، فحجزت ماء النيل، وحال بذلك دون تقدمهم، فحلّت الخسائر بالصليبيين، وتفشّت بهم الأمراض، بسبب فيضان النيل، فاضطر الصليبيون إلى طلب الصلح سنة (1221م) وسمح بموجبه للصليبيين بالجلاء عن دمياط، ورحلوا عن مصر بعد أن أقاموا فيها أربعين شهرا. وقد توالى السلاطين الأيوبيون على الحكم فحكم العادل الثاني، ثم الصالح نجم الدين أيوب، والمعظّم توران شاه، وعصمت الدين أم خليل شجر الدر. وبانتهاء شجر الدر انتقل حكم مصر إلى السلطان الملك المعز آيبك التركماني[2] رأس المماليك البحرية. ثم انقسمت الدولة الأيوبية إلى ولايات يحكم كل ولاية سلطان من بني أيوب. هذا التّفتت أدى إلى قيام فتن واضطرابات بين السلاطين أبناء صلاح الدين وأهله فكان من شأنها نشر الفوضى والاضطراب في الولايات، وازدواجية الولاء. وكانت تقوم أحيانًا ثورات فاطمية، كانت تقمع بالشدة.[3] وكثر النّهب والسلب وقطع الطرق من العرب الضاربين بيوتهم حول دمياط، وقد بالغوا في الإفساد، فكانوا أشد وقعاً على المسلمين من الإفرنج.[4] كلّ هذا والسلطان الأيوبي يسيطر على الحكم، يعاونه نوابه، والمخلصون من رجال دولته، والأبناء والإخوان الموالون، إلى أن انتهت الدولة الأيوبية، وقامت الدولة المملوكية التي كانت تتّسم بالقوة والفروسية، بسبب نشأتهم العسكرية، فكان سلطانهم أشد بأساً، وأقواهم سلطة، وأكثرهم أعوانا. وكان الحكم مركزا بيد السلطان.

1.حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي:113/4.

2. التركماني: نسبة إلى أحد بني رسول الذين استقلوا باليمن، وكانوا قد عملوا في خدمة بني أيوب بمصر، وقد عرفوا خطأً بالتركمان، مع أنهم عرب غساسنة. ابن تغري. النجوم الزاهرة في مصر والقاهرة: 3/7

3. المقريزي: السلوك. حققه وقدم له ووضع هوامشه سعيد عبد الفتاح عاشور، 101/1

4. ابن الأثير: الكامل في التاريخ: 212/12

هذه الحياة السياسية بكلّ ما فيها من مغريات بتولّي المناصب، والمشاركة فـي الحملات الجهادية، لم يشارك فيها ابن أبي الإصبع، لا بسيفه، ولا بقلمه، فلم يناصر ملكاً، ولم يعضد سلطاناً، ولم يطلب عملا. وظلّ عاكفاً على العلم والتأليف، زاهداً في المناصب، مؤثراً السلامة.

الحياة الاجتماعـيـة:

تأثّرت الحياة الاجتماعية في هذا العصر بمفرزات الحياة السياسية من الفتن والاضطرابات الداخلية، والحروب المتواصلة. فلم تكن الحياة الاجتماعية مستقرة، ولم تكن مواتية للعيش المترف والناعم، وإن كانت غنية بما يأتيها من مال من موارد متعددة، كالجزية، والضرائب، والكنوز التي ورثها الأيوبيون عن الدولة الفاطمية، والغنائم في الحروب، وفداء الأسرى. فكانت هذه الموارد الكثيرة تنفق في بناء القلاع، وتقوية الأسوار، وتوفير السلاح، لأن الدولة الأيوبية كانت دولة جهادية "وتغلّبت عقيدة الجهاد على مشاعر النّاس وأحاسيسهم" [(1)]. وقد أصاب النّاس هزات اجتماعية كادت تقتل الناس جميعاً؛ كارتفاع الأسعار، وانتشار الأمراض والجوع، وكثرة السلب والنّهب، والخطف، وقطع الطرق. وتميزت طبقات المجتمع من: سكّان أصليين، وجيش، وأكراد، وترك، وأهل الذمة من اليهود والنصارى. وكان المسيحيون يتميزون عن غيرهم بتلك الزنّارات التي كانت تطوق أوساطهم، واليهود يلبسون العمائم الصفراء.[(2)]

وقد عني السلاطين بالزراعة، والتجارة، فطهـروا التّرع، وأقاموا الجسور، ونظّموا وسائل الري. يروي المقريزي عن السلطان الكامل الذي حكم مصر أكثر من أربعين سنة" إنّه كان إذا ابتدأت زيادة النيل خرج بنفسه، وكشف عن الجسور، ورتّب في كلّ جسر من الأمراء من يتولاه، وجمع المهندسين، والرجال لعمله، ومتى اختلّ جسر عاقب متولّيه أشد العقوبة، فعمرت بذلك أرض مصر في أيامه عمارة

---

1. عاشور، سعيد عبد الفتاح: مصر والشام في عهد الأيوبيين، والمماليك. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1972، ص32
2. الحويري: محمود محمد: مصر في العصور الوسطى من العصر المسيحي حتى الفتح العثمـاني. المكتـب المصري لتوزيع المطبوعات. القاهرة. ط2002/2م. ص 413

زائدة" [1]. وقد أصبحت مصر ذات مكانة عالية في الزراعة، والتجارة، فكانت تسيطر على طرق التجارة بين الشرق وأوروبا.

ولم تتغـير هذه الأحوال زمن المماليـك، ولكـنّهم أدخلـوا بعـض أنـواع الصناعات؛ كالغزل، والنسيج. ولكن كلّ هذه الأموال كانـت تنفـق علـى الجـيش ومعداته، وبناء الاستحكامات، والقلاع، والحصون، وما بقي بعد ذلك يـستخدم فـي الإصلاح الداخلي "وكانت تهب على مـصر عواصـف شـديدة، تهلـك الحـرث والنسل"[2]. وتراكمت المصائب على النـاس، فغلـب علـى جمهـورهم الحـزن، والاستسلام، وانتـشر بينهم الشعور بالعجز، والضعف، ولجئوا إلى الله راجـين أن يمدهم بعـونه، ويكشف عنهم الضـر.وقد حصل تغيـّر في طبقات الشعب زمـن المماليك؛ فكان يتألّف من المماليك، وهم أرباب السيف، وقد عاشوا عيشة تكاد تكون منفصلة عن الشّعب. والموظّفين الذين كانوا يتولّون شئون البلاد من أعمال الحـسبة والقضاء، ومنهم العلماء، والتّجار، والصنّاع، وهم أغلب سكّان المدن. والفلاحـين، وهم المرتبطون بالأراضي الزراعية. ولم يكن ابن أبـي الإصـبع لا مـن طبقـة المحاربين، ولا من طبقة المزارعين وإنّما كان من العلماء الذين بذلوا أقصى جهدهم في التأليف، وحياتهم بالشعر.

الحياة الدينية:

لقد قامت الدولة الأيوبية على أنقاض دولة الفاطميين، وكان المذهب السائد عند الفاطميين هو المذهب الشيعي، وكان الأيوبيون يعتنقون المذهب السني، فحصل صراع بين المذهبين الإسلاميين، فساد المذهب السني. فمحاربة المذهب الشـّيعي أهم ما تميزت به الحياة الدينية في مصر وبلاد الشام في تلك الفترة.[3]

وقد أنشأ السلطان صلاح الدين الأيوبي المدارس للمذهب السني، واستمرت الحركة في تقدم وازدهار في عهد أبناء صلاح الدين، وبخاصة السلطان الأفضل

1. المقريزي: السلوك: 260/1.
2. ابن كثير: البداية والنهاية، القاهرة 1932م، 113/13
3. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى. دار المعرفة، بيروت، ط2: 327/4

الذي أنشأ المدرسة الأفضلية عام (588هـ)، وبني في عهده المسجد العمري عام (589هـ)[1].

الحياة العلمية والفكرية:

كان السلطان صلاح الدين محباً لمجالس العلم، ميالا لمناقشة رجال الفقه وأصول الدين، وقد وصفه عبد اللطيف البغدادي طبيب بغداد، فقال: "وجدته أميراً جليلا مهيب الطلعة، جديراً بالاحترام والتقدير، ودياً، متواضعاً، ذكياً، سمح النفس، واسع الإدراك، ثم قال: وجدته في ندوة من العلماء يتذاكرون العلوم، ورأيته وهو يحسن الإنصات، ثم يشترك في الحديث، وكان صلاح الدين-مع هذه المملكة المتّسعة، والسلطنة العظيمة- كثير التواضع، واللّطف، قريباً من الناس، رحيم القلب، وكان يستحسن الأشعار الجيدة، ويرددها في مجالسه"[2]. وقد نبغ كثير من العلماء في عصر الأيوبيين وعصر المماليك، وكان العصران حافلين بالتأليف والمؤلّفين، فظهر في هذا العصر كثير من المؤلّفات؛ ككتاب: "منهج القاصدين في فضائل الخلفاء الراشدين" لموفق الدين المقدسي الحنبلي (ت 620هـ)، وكتاب "الآداب النافعة" لابن شمس الخلافة الأفضلي (ت 624 هـ)، وكتاب "مرآة الزمان في تاريخ الأعيان " لسبط بن الجوزي (ت 654هـ)، وكتاب " تحرير التحبير" لابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ). وعني السلطان صلاح الدين وخلفاؤه من بعده بتشييد المدارس، وخاصة الدينية منها، فبنى صلاح الدين مدرسة بالقرب من مسجد الإمام الشافعي، ومدرسة الناصرية، والمدرسة السنية، وبنى السلطان الكامل "دار الحديث" [3]. ولم يقتصر اهتمام السلاطين الأيوبيين على تشييد المدارس فقط بل إنّهم وقفوا عليها الأوقاف الكثيرة، ورتّبوا لها العلماء ليدرسوا فيها، وكثرت المناقشات، والمباحثات في هذه المدارس، وحضرها السلاطين، وشجعوا عليها، وعلى طلاب العلم تشجيعاً كبيراً. وكان السلاطين يرون أنّهم " يحسنون إلى العلماء

---

1. السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، 334/4
2. ابن خلكان: وفيات الأعيان. 206/6.
3. المقريزي: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار. جزآن، القاهرة 1287هـ. 375/2.

والفقهاء، ويرون أن الإحسان إليهم أفضل من الإحسان إلى الفقراء ؛ لاشتغال الفقيه بالعلم، عن التفكير فيما يغنيه "[1] .

وقد عظـُم شأن الخطابة والشعر في عهد الأيوبيين، وكثر الخطباء والشـّعراء، وكان جلّ همهم التّحريض على الجهـاد، والتّرهيب من التـقـاعس والقعود على الجهاد. وقد ظهر الأدب القصصي؛ لنشر الدعوة إلى قـتـال الأعداء، وعـيـن القصاصون في المساجد، ومع الجيش، يذكرون للناس سير الأولين، فيشعلون في القلوب الرغبة في الجهاد.

وقد احتـلـّت علوم الشريعة؛ من فـقه، وحديث، وتفسير، وفرائض، وقراءات، وأصول المكان الأول من اهتمام السلاطين الأيوبيين. وقد ظفر النحو والبلاغة في هذا العهد بحظـّ عظيم من العناية ؛ لأهمية هاتين المادتين في دراسة القرآن الكريم، والسنّة النّبوية الشّريفة، بل إن الفقيه كان لا يمكنه أن يجيد دراسته دون أن تكون له دراية واسعة فيهما. وكانت هناك ثقافة أدبية، حيث كان للأدب رجاله في هذا العصر؛ لأن دراسته كانت تعين على فهم الدين، وعلى تكوين ذوق لغوي مستقيم.[2]

"كان الأدب عاطفياً حماسياً، تغذيه عاطفة الدين، بسبب تأثّر الناس بالحروب الصليبية، وويلاتها، فظهر في أدب الأيوبيـّين كلام كثير عن الدين، والآخرة، وما فيها من حساب وعقاب، وجنّة ونار. وظهر في أدبهم قصائد في مدح الرسول صلّى الله عليه وسلّم" [3] .

وقد اتـّجه الأدباء اتّجاهاً جديداً بالأدب والشّعر، وهو المبالغة في المحسنات البديعية، والحلية اللفظية، وقهر المعاني وجعلها تابعة للألفاظ. وقد ابتدعت في هذا العصر أنواع كثيرة من الحلية اللفظية،أغرم بها الكتّاب والشعراء وقـيـدوا أنفسهم بقيودها، ولكن قلـّة قدرتهم على تملـّك زمام البلاغة أتاح

---

1. ابن كثير: البداية والنهاية، 16/13

2. ابن إسماعيل: شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن الروضتين في أخبار الدولتين. القاهرة 1287هـ. 219/2

3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 65، مقدمة المؤلف

لمساوئ هذا الاتجاه أن تظهر في أدبهم. وقد سار المصريّون في هذا الاتجاه، حتى وصلت أنواع البديع في القرن السابع الهجري إلى مئة وخمسة وعشرين نوعاً على يد ابن أبي الإصبع، وقد شارك ابن أبي الإصبع في الحياة العقلية لهذا العصر، مؤلّفاً من المؤلّفين، وأديباً، وعالماً، وشاعراً، له تصانيف قيمة في البديع، وعلوم القرآن. فألّف كتاب " تحرير التحبير" في بديع الشعر والنّثر، و" بديع القرآن " وصنّف في علم العروض والقافية " الكافية في علم القافية ". واستجاب للروح الدينية التي كانت مسيطرة على العلماء، فألّف " الكافلة في تأويل تلك عشرة كاملة " و" الخواطر السوانح في أسرار الفواتح ".

ثانياً: حياة ابن الإصبع

الزكي ابن أبي الإصبع، اسمه: " عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد، الأديب أبو محمد ابن أبي الإصبع العدواني المصري الشاعر المشهور الإمام في الآداب، له تصانيف حسنة في الآداب، وشعره رائق، عاش نيفاً وستين سنة، وتوفي في مصر في الثالث والعشرين من شوال سنة أربع وخمسين وست مئة، رحمه الله".[1]

وقد ورد اسمه في كتاب الأعلام: " عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني، البغدادي، ثم المصري " [2]. وقد ولد ابن أبي الإصبع بمصر سنة (585 هـ)، وقيل إنّه ولد سنة (595هـ) كما ورد في كتاب الأعلام للزركلي. وقد ولد ابن أبي الإصبع في السنة التاسعة عشرة من ولاية السلطان صلاح الدين الأيوبي على مصر، وهي السنة التي توفّي فيها الأمير طُمان بن عبد الله النّوري، صاحب الرقة. وقد عاش ابن أبي الإصبع معظم حياته في عصر الدولة الأيوبيّة، شهد الحروب والانتصارات العظيمة لكنّه لم يشارك فيها،لا بسيفه، ولا بقلمه، فلم يمدح سلطاناً، ولم يطلب منصباً في الدولة، وإنما

1. الكتبي، محمد بن شاكر (ت 764هـ). فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت. م2، ص 363.
2. الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت. ط5. ج4، ص30، ص363-364.

آثر الانكباب على العلم والتأليف، وبفتح بيته للشعراء، وطالبي العلم، يناقشهم في أشعارهم، ويفاضل بينهم، بما أوتي من ذكاء وقّاد، وذوق مرهف. حدث صاحب كتاب " مسالك الأبصار" عندما تكلم عن علماء البلاغة في مصر، فقال: "وأمـّا مصر فلم يقع إلينا من أهلها إلا واحد، وواحد كالألـف، وهو الـزكي عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المعروف بابن أبي الإصبع، جد حتى انقاد له الحظـّ، وسهر حتى رق عليه قلب الليل الفظـّ؛ طالما محا الشك بإدراكه، وتنحى سهيل فوقع في إشراكه، مر على قطائع الكواكب فساق قلائصها، وسام في طرائد الليل قنائصَها، وكان بمصر، وله مثل مقطعاتها، ونظر مصبغاتِ ربيعها قطع شعرٍ هي السحر الحلال، والبارد العذب لا ماء النيل الزلال، وعليه تخرج جماعة من الأدباء".[1] وقد شارك ابن أبي الإصبع في الحياة الفكرية، فكان مؤلـّفـاً وناقداً، وأديباً، وشاعراً وبليغاً، ونحوياً، وفقيهاً. درس الفقه والحديث، وألّف فيهما، وتحدث عن السموات السبع، وتحدث عن الأنواء والنـّجوم، وكيفيـّة الاهتداء بالنجوم، وكان له قصائد في المدح، والهجاء، والتصوف، والزهد، والغزل، والوصف. قال عنه ابن تغري بردي:"كان أحد الشعراء المجيدين، وهو صاحب التصانيف المنيرة في الأدب، وغيره".[2] وقال الشّيخ عبد الرحيم بـن أحمد العباسـي (ت 963هـ): "وابن أبي الإصبع: هو زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن أبي الإصبع العدواني المصري، الشاعر المشهور، الإمام في الأدب، صاحب التصانيف الحسنة فيه، منها:"تحرير التحبـيـر"، في البديع، وكتاب "بديع القرآن"، وكتاب:"الخواطر السـوانح في أسرار الـفـواتح"، وغير ذلك، وله شعر رائق".[3]

1. ابن فضل الله شهاب الدين أحمد: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: نشر وعلق عليه أحمد زكي باشا. القاهرة 1344هـ/1944م. 231/6،
2. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في مصر والقاهرة: 654/7
3. العباسي، عبد الرحيم بن أحمد: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: تحقيق: محمد محيي الدين عبد اللطيف، ط1: 180/3.

مؤلّفات ابن أبي الإصبع:

لقد شارك ابن أبي الإصبع في الحياة العقليـة في عصره ـ كما أسلفنا - فكان مؤلّفـاً من المؤلّفين، وأديـبـاً من الأدباء، وعالمـاً من العلماء، وشاعرا من الشّعراء، له تصانيف قيمة في البديع، وعلوم القرآن، ومن مؤلّفاته:

1. "تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وإعجاز القرآن"، ويتميـز هذا الكتاب في محاولته في التوسع الإحصائي لفنون البديع، ابتداء من ابن المعتز، حتى عصر المؤلّف. واتّساع مجال المصادر التي اعتمد عليها في تأليف هذا الكتاب، لذلك يمكن أن يكون "تحرير التحبير" صورة لتطور المصطلح البديعي، وللمقارنة بين المصطلحات لدى النّقـاد على مر الزمن، حتى عصر المؤلّف، كما يعد صورة لجهد المؤلّف نفسه في ما استطاع أن يضيفه إلى هذا المصطلح. فقد درس ابن أبي الإصبع الألوان البديعية التي عرفت في عصره، مع جديده الذي اخترعه، أو ابتدعه، ومثّل لهذه الأنواع بآيات مـن القرآن الكريم، وخرج تلك الآيات على الوجوه البلاغية، والأنواع البديعية، مبيناً في دراسته لهذه الأنواع سلامة نظم القرآن، وسلامة أسلوبه، وبلاغة معانيه، وفصاحة ألفاظه؛ ليسهل من وراء ذلك استخراج إعجازه، متفوقـاً في دراسته على سابقيه من العلماء بما اخترعه، أو أبدعه من الألوان البديعية.
2. كتاب:"بديع القرآن"، اعتمد في منهجه على أن القرآن بليغ بألفاظه، وأسلوبه، وتراكيبه، وأثره، وبليغٌ بما فيه من التراكيب البلاغية التي يعرفها العرب، والمتكلّمون بالعربية، ويسمون صاحبها بالبليغ. وهذا الكتاب تلخيص لكتاب "تحرير التحبير"، أفرد فيه المؤلّف الأبواب المختصة بالقرآن العزيز ليكون اختصارا نافعـاً، تتميّز فيه بلاغات القرآن وبديعه، ويسهـل إخراج إعجازه، وطرق إطنابه، وإيجازه. وقد تكلّم فيه المؤلّف عن مئةٍ وخمسةٍ وعشرين نوعـاً، وقد ترك في كتاب "تحرير التحبير" اثنين وعشرين نوعاً لم تأت في بديع القرآن، والسبب في ذلك أن الأبواب المتروكة في "تحرير التحبير" زيادة عما في "بديع القرآن" لا تتّفق وموضوع "بديع القرآن"، إذ "الهزل الذي يراد به الجد"، و"الإغراق"، و"الغُلُو"، و"الهجاء في معرض المدح"، و"الألغاز"، و"التعمية"، كل هذه الأنواع لا تليق بالقرآن

الذي جاء منزهـاً عن الفحش، ودستورا للأخلاق، وناشرا للفضيلة وموضحاً، ومبيناً، لا مغلقاً، فتعالى الله وكلامه عن هذه الأنواع علوا كبيرا. وإنـّما توجد هذه الأنواع في كلام البشر، لا في كلام خالقهم".[1] وقد ذكر المؤلـّف في "تحرير التحبير"[2] أن هذه الأنواع لا تقع في كلام البشر، إلا مقرونة بما يخرجها من باب الاستحالة، ويدخلها في باب الإمكان. "وذكر المؤلـّف أنواعاً في كتاب "بديع القرآن"، ولم يذكرها في كتاب "تحرير التحبير"، وهي: "التّلفيف"، و"التّفصيل"، و"الإلجاء"، و"التّنظير"، و"الزيادة التي تفيد اللفظ فصاحةً وحسنـاً"، و"التفريق والجمع"، و"الرمز والإيماء".

وهذه الأنواع منها ما هو من الفروع، وهو:"التلفيف"، و"التفصيل"، و"الإلجاء"، ومنها ما هو من الجديد وهي:"الزيادة التي تفيد اللفظ فصاحة وحسنـاً، والمعنى توكيدا، أو تمييزا لمدلوله عن غيره، و"التفريق والجمع"، و"الرمز والإيماء"، و"التـنظير"، وهذه الأنواع التي أتى بها في كتاب "بديع القرآن"، ولم يأت بها في كتاب "تحرير التحبير"، ليست مستحيلة الوقوع في كلام البشر.[3]

وقد كان ابن أبي الإصبع يذكر نوعاً من الفـنون البديعية في كتاب "تحريـر التحبير" باسمٍ، ثم يذكره في كتاب "بديع القرآن" باسمٍ آخر، فقد ذكر في "تحرير التحبير" نوع "ائتلاف الفاصلة مع ما يدلّ عليه سائر البيت"، وعذره في ذلك أن القرآن ليس شعرا حتى تتـّفق قوافيه مع أبياته. وكذلك ذكر في "تحرير التحبير" نوع "التّصرف" وسماه في "بديع القرآن" "الاقـتدار"، ومسمى الاسمين واحد، ولعلـّه فعل ذلك لأن الاقتدار أليق في القرآن.

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. الفصل الثاني من مقدمة المحقّق، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف. الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، أشرف على إصدارها: محمد توفيق عويضة، الكتاب الثاني، ص61
2. المصدر نفسه: باب الإغراق" ص321، "باب الغُلُو"، ص323.
3. المصدر نفسه: ص61 (مقدمة المحقق).

3. "الخواطر السـوانح في كشف أسرار الفواتح" وهو مخطوط، يعنى في تفسير بعض الآيات، وتأويلها، وتخريجها، ومعارضته المفسرين. و"الفواتح" يقصد بها فواتح القرآن. منه نسخة في المكتبة العربية بدمشق.
4. "البرهان في إعجاز القرآن" وهو مخطوط، في شتربتي (4255).
5. "المختارات" مخطوط في الأدب، في جامعة الرياض.
6. "الشافية في علم القافية": صنـّفه في علم العروض والقافية، كما يظهر في العنوان.
7. "الكافلة في تأويل تلك عشرة كاملة"، في الفقه، والحديث، وعلوم القرآن.
8. "كتاب الأمثال": بدأه بذكر أمثال القرآن الكريم، وألحق بها أمثـالا من دواوين الإسلام، وختم الجميع بذكر أمثال العامة.
9. "صحاح المدائح": ديوان شعرٍ في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وأهل بيته الأطهار، ومدح الخلفاء الراشدين.
10. "الميزان في الترجيح بين كلام قدامة وخصومه": له صلة وثيقة بالنّقد، ومعرفة ما يلزم في تأليف الشعر والنثر.
11. "وصية إلى الكتّاب والشّعراء": توضيح لما أشكـل في وصية أبي تمام للبحتري، وزيادة لما افترقت الآية، فأضاف إليها ما وجده لازماً.

ثالثـًا: المصطلح البديعي وابن أبي الإصبع

يعد ابن أبي الإصبع صاحب كتاب "تحرير التحبير" "من فرسان هذا الميدان"[(1)] ويشبه هذا الكتاب في طبيعة جهده العام كتاب أسامة بن منقذ "البديع في نقد الشعر"، إلا أنه يتميز عن كتاب قدامة في أمرين هامين:

أولـّها: محاولته التوسع الإحصائي لفنون البديع، ابتداء من ابن المعتـز حتى عصر المؤلّف.

وثانيها: اتـّساع مجال المصادر التي اعتمد عليها في تأليف هذا الكتاب. يقول ابن أبي الإصبع في مقدمة كتاب "تحرير التحبيـر": "فإنّي رأيت ألقاب محاسن الكلام

---

1. عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ص591.

التي نعتت بالبديع قد انتهت إلى عددٍ، منه أصول وفروع فأصوله، ما أشار إليها ابن المعتز في بديعه، وقدامة في نقده، لأنّهما أول من عني بتأليف ذلك".[1]

ويقول ابن أبي الإصبع: "ولا أدعي سلامة وضعي دون أبناء جنسي، غير أنّي توخّيت تحرير ما جمعته من هذه الكتب جهدي، ودقّقتُ النّظر حسب طاقتي، فتحرست من التّوارد، وتجنّبت التّداخل، ونقّحت ما يجب تنقيحه، وصححت ما قدرت على تصحيحه، ووضعت كل شاهدٍ في موضعه، وربما أبقيت اسم الباب، وغيرت مسماه إذا رأيت اسمه لا يدلّ على معناه، إلى أن جمعت جميع ما في هذه الكتب من الأبواب، على ما قدمت من الشّرائط، فكان ما جمعته من ذلك (ستّين) باباً فروعاً، بعد ما قدمته من الأصول، وهي:"الاحتراس" و"المواربة"، و"الترديد"، و"التعطّف"، و"التفويف"، و"التّسهيم"، و"التورية"، و"التوشيع"، و"الاستخدام"، و"التغاير"، و"الطاعة والعصيان"، و"التّسميط"، و"المماثلة"، و"التجزئة"، و"التسجيع"، و"الترصيع"، و"التصريع" و"التشطير"، و"التعليل"، و"التطريز"، و"التوشيح"، و"الاشتراك"، و"التلفيف"، و"العكس"، و"الإغراق"، و"الغلو"، و"القسم"، و"الاستثناء"، و"الاستدراك"، و"جمع المختلفة والمؤتلفة"، و"التوهّم"، و"الاستطراد"، و"التكميل"، و"المناسبة"، و"التفريع"، و"التكرار"، و"نفي الشيء بإيجابه"، و"الإيداع"، و"الاستعانة"، و"الموازنة"، و"التذييل"، و"المشاكلة"، و"المواردة"، و"التهذيب"، و"حسن النسق"، و"براعة التخلّص"، و"الانسجام"، و"الحلّ"، و"العقد"، و"التعليق"، و"الإدماج"، و"الازدواج"، و"الاتّساع"، و"المجاز"، و"الإيجاز"، و"سلامة الاختراع من الإتباع"، و"حسن الإتباع"، و"حسن البيان"، و"التوليد"، و"التنكيت"، و"الاتفاق"، و"الإغراب"، و"الطرفة".

1. أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: مقدمة المؤلف. ص83

وأضيفت هذه الأبواب الفروع إلى تلك الثلاثين الأصول، فصارت تسعين باباً[1]، لم أبحث في دراستي كل هذه البواب مكتفياً بما ورد في الدراسة لأنني وضّحت من خلال الأبواب التي درستها منهج ابن أبي الإصبع في الأخذ عمن سبقه من البلاغيين ويبيّن ابن أبي الإصبع - في السياق نفسه- أن الأجدابي قد ذكر من محاسن القافية أربعة أبوابٍ، يرى ابن أبي الإصبع أن منها بابين هما باب واحد، سماهما الأجدابي بتسميتين غير متطابقتين لمعناهما، فجعلها ابن أبي الإصبع باباً واحدا - على حكم ما أخذ به على نفسه من حذف المتداخل - وسماه "الالتزام". وينفي حفني محمد شرف أن يكون الباب المذكور من صنيع الأجدابيّ، ولا ممّا أطلق عليه الأجدابي اسمين لم ينطبقا على مسمّاه، كما زعم أن ابن أبي الإصبع مقراً أن ذلك النوع من أنواع ابن المعتز، وقد سمّاه، "لزوم ما لا يلزم"، أو "إعنات المرء نفسه".[2]

ويضيف ابن أبي الإصبع: أن الأجدابي ذكر بابين آخرين، معناهما حسن، سمي أحدهما بتسمية غير لائقة، فسماه ابن أبي الإصبع:"تشابه الأطراف".

" ويبيّن حفني محمد شرف أن هذه التّسميّة أيضاً ليست لابن أبي الإصبع، ولكنّها معروفة عند أرسطو"[3]، ويتم ابن أبي الإصبع: إن الأجدابي سمى الباب الرابع بما لا يوافق، فسمّاه ابن أبي الإصبع "التّوأم". فسلمت للأجدابي ثلاثة أبوابٍ عوض بها ابن أبي الإصبع ما تداخل في باب "التهذيب من ائتلاف اللفظ مع الوزن، والمعنى مع الوزن"، وما تداخل في باب "التّمكين" من ائتلاف القافية مع ما يدلّ عليه سائر البيت، لتصح القدرة على شرط السلامة "تسعين باباً، كلّها من المحاسن"[4]، وهي عند من لا يجعل التهذيب باباً واحدا، ثلاثة وتسعون باباً. يروي ابن أبي الإصبع أنّه بادر إلى امتثال أمر[5] الإمام العدل

---

1. أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: ص91-92
2. انظر المصدر نفسه، ص92-93
3. المصدر نفسه، الحاشية. ص93
4. المصدر نفسه، ص93
5. المصدر نفسه، ص93/94

الرضي جلال الدين المكرم أبي الحسن موسى بن الحسن بن سناء الملك بجمع ما في كتب الناس من ذلك على سبيل الاختصار من الشواهد، وتجنّب الإطالة بذكر كل الاشتقاق، إلا إيضاح مشكل، أو كشف غامض، أو زيادة بسط في الكلام، على أنّه من كتاب الله تعالى، أو في بيتٍ قد أهمل تقصّي الكلام فيه، يقول ابن أبي الإصبع:"ولمّا أخذت في ذلك عن لي استنباط أبوابٍ تزيد بها الفوائد، ويكثر بها الامتناع، نسجاً على منوال من تقدمني، واتّباعا لسنّة من سبقني، ففتح علي من ذلك بثلاثين باباً، سليمة من التداخل والتوارد، لم أسبق في غلبة ظنّي إلى شيءٍ منها، اللهم إلا أن يوجد في زوايا الكتب التي لم أقف على شيءٍ ممّا اخترعته، فأكون أنا ومن سبقني إليه متواردين عليه، وما أظن ذلك، والله أعلم".[1]

ولذلك يمكن أن يكون "صورة لتطور المصطلح البديعي وللمقارنة بين المصطلحات لدى النّقاد على مر الزمن حتّى عصر المؤلّف غير أن لابن أبي الإصبع كتاب أشد صلة بالنّقد من تحرير التحبير"، وهو "الميزان في الترجيح بين كلام قدامة وخصومه"، ولكن هذا الكتاب مفقود. وابن أبي الإصبع في كتابه "بديع القرآن" يقصد إلى تطبيق الأنواع البديعيّة التي عرفت في عصره في القرآن، وإن كان أكثر الشواهد القرآنية التي وردت فيه وردت في كتاب "تحرير التحبير". وقد قال في مقدمة "بديع القرآن" بعد أن تكلّم عن "تحرير التحبير"، "وسئلت اختصاره، فلم أجد إلى ذلك من سبيل لارتباط بعضه ببعض، ودعاء الحاجة إلى كلّ ما فيه، وتعلّق معانيه بمعانيه، ورأيت أنّي إذا أفردت منه الأبواب المختصة بالقرآن العزيز، كان ذلك اختصارا نافعًا، تتميّز فيه بلاغات القرآن، وبديعه، ويسهل إخراج إعجازه، وطرق إطنابه، وإعجازه، وأكون قد أتيت من ذلك بما لم أسبق إليه، فأفردت الأبواب المختصة بالكتاب العزيز".[2]

وهكذا نرى أن كتاب "بديع القرآن" تلخيص لكتاب "تحرير التحبير" الذي يضم بين دفّتيه مئةً وخمسةً وعشرين لونًا بديعيا، منها ثلاثون لونًا بلاغيًا ادعى ابن أبي الإصبع أنّها من اختراعه، أو ابتداعه؛ لأن هناك فرقًا بين الاختراع،

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: ص94
2. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن: الفصل الثالث من مقدمة المحقق. ص91

والابتداع. فالاختراع يتعلّـق بالمعنى، ويعني: خلق المعاني التي لم يسبق إليها، والإتيان بما لم يكن قطّـ.

أما الإبداع ؛ فهو الإتيان بالمعنى المستطرف، والذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته هذه التـّسمية، حتى قيل له بديع، وإن كثر وتكرر، فالإبداع للفظ. فإذا تم للشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظٍ بديع، فقد استولى على الأمر، وحاز قصب السبق.

وقد رد المحقّق الألوان التي اخترعها ابن أبي الإصبع إلى خمسة وعشرين مصطلحا بلاغيا، أربعة وعشرون مصطلحا مما سلم لابـن أبي الإصبع في الجزء الرابع من كتاب "تحرير التحبير" من ضمن ثلاثين مصطلحـًا زعم ابن أبي الإصبع أنـّها من اختراعه، أو إبداعه. ومن ضمن هذه المصطلحات مصطلح "التصرف" الذي أدرج في كتاب "بديع القرآن" موسوماً ب "الاقتدار"؛ لأن ابن أبي الإصبع يرى أن "الاقتدار" أليق مع القدرة الإلهية، وأليق بالقرآن.

وقد قسم المصري كتابه "تحرير التحبير" إلى أربعة أجزاء، تحدث في الجزء الأول عن الأصول والألوان، وهي الأبواب التي ذكرها عبد الله بن المعتز في كتابه "البديع"، وما ذكره قدامة بن جعفر في كتابه، "نقد الشعر"، مثل: "الاستعارة"، و"التجنيس"، و"الطباق"، و"الالتفات"، و"الكناية"، و"التشبيه"، و"المساواة"، و"الإشارة"، و"التوشيع"، و"الإيـغال"، و"التضمين"، و"رد الإعجاز على الصدور".[1]

وتحدث في الجزء الثاني على الأبواب التي يعدها فروعـًا، وهي الألـوان التي جاء بها البلاغيـّون في كتبهم بعد قدامة بن جعفر، وعبد الله بن المعتز مثل: "الاحتراس"، و"المواربة"، و"التسهيم"، و"التـّورية"، و"التـفـويف"، و"التجزئـة".[2]
وتحدث في الجزء الثالث من الكتاب عن الأبواب:"باب التكميل"، و"باب المناسـبة"، و"باب التفريع"، و"باب التـّكرار"، و"باب نفي الشيء بإيجابـه"، و"بـاب الإيـداع"، و"باب الاستعانة"، و"باب الموازنة"، و"باب براعة التخلـّص"، و"بـاب المجـاز".[3]

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن: ص97-244
2. المصدر نفسه: ص245-356
3. المصدر نفسه: ص357-546

وتحدث في الجزء الرابع عـن مبتدعاته، ومخترعاته، وهـي ثلاثـون فنّـًا، مثل:"التخيير"، و"التدبيج"، و"التمزيج"، و"الهجاء في معرض المـدح"، و"الإيـضاح"، و"العنـوان"، و"الـشماتـة"، و"الاستقـصاء"، و"البـسط، و"التـصرف"، و"الحيـدة والانتقال".[1] ولم يسلم إلا أنواع قليلة تبلغ خمسة وعشرين فنّـًا، هـي:"التمـزيج"، و"الهجاء في معرض المدح"، و"الإيـضاح"، و"العنـوان"، و"الـشماتة"، و"الحيـدة والانتـقال"، و"القول بالموجب"، و"الإسجال بعد المغالطة"، و"التسليم"، و"التصرف"، و"الانفصال"، و"حصر الجزئي وإلحاقه بالكلـّي"، و"الاستقصاء".

أوجه التوافق، وأوجه الاختلاف بين كتاب "تحرير التحبير" وكتاب "بديع القرآن":

إن كتاب "بديع القرآن" مستخاص من كتاب "تحرير التحبير"، أفرد ابـن أبي الإصبع من كتاب "تحرير التحبير" ما يختص بالقرآن الكريم من الفنون البديعية اختصارا نافعـًا تـتميـز فيه بلاغة القرآن الكريم، وبديعه، ويسهل استخراج إعجازه، ويكون ذلك عملا متميزا لم يسبق إليه.

ففي "بديع القرآن" تكلـّـم ابن أبي الإصبع عن مئة بابٍ وتسعة أبواب، تاركاً من أبواب "تحرير التحبير" اثنين وعشرين نوعـًا لم يذكرها، وهي: (1) "الهزل الذي يراد بها الجد"، (2) "ائتلاف اللفظ مع الوزن"، (3) "ائتلاف المعنى مع الوزن"، (4) "التجزئة"، (5) "الترصيع"، (6) "التصريع"، (7) "التشطير"، (8) "التطريز"، (9) "التوشيح"، (10) "الإغراق"، (11) "الغلو"، (12) "الاشتراك"، (13) "الإبداع"، (14) "الاستقامة"، (15) "المشاكلة"، (16) "المواردة"، (17) "الحلّ"، (18) "التفريع"، (19) "العقد"، (20) "الاتـفاق"، (21) "الهجاء في معرض المدح"، (22)"الألغاز والتعمية"". وحجـته في عدم ذكرها في بديع القرآن أن منها ما لا يليق بكتاب الله العزيز، فلم يذكرها تأدبـًا مع الله، مثل:"الإغراق، الغلو، الهجاء في معرض المدح..... الخ"، ومنها ما يخص المنظوم دون المنثور، مثل:"ائتلاف اللفظ مع الوزن، الترصيع، والتصريع، والتشطير، والتطريز.... الخ"، ومنها ما لم يجد له أمثـلة في القرآن العزيز - في حينه -.

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن: ص547-616.

وذكر ابن أبي الإصبع ألوانًا بديعية في "بديع القرآن" ولم يذكرها في "تحرير التحبير"، وهي:

(1) التّلفيف، (2) التفصيل، (3) الإلجاء، (4) التنظير، (5) الزيادة التي تزيد اللفظ فصاحة وحسنًا، (6) التفريق والجمع، (7) الرمز والإيماء. والسبب أنّه ربما ظهرت له الأنواع وهو يفرز "بديع القرآن" من "تحرير التحبير" بعد الدراسة، والبحث عن ألوان بديعية.

لقد سمى ابن أبي الإصبع نوعين في "تحرير التحبير" باسمين، ثم غير هذين الاسمين في "بديع القرآن"، وهما: "ائتلاف القافية مع ما يدلّ سائر البيت"، و"التصرف"، سماهما في "بديع القرآن" "ائتلاف الفاصلة مع ما يدل عليه سائر الكلام"، و"الاقتدار" ؛ لأن التسمية في "بديع القرآن" تليق بكتاب الله العزيز. وتكلّم عن باب "السلب والإيجاب" في "تحرير التحبير" تحت اسم "نفي الشيء بإيجابه".[1]، وتكلّم تحت اسم "السلب والإيجاب"[2]، في "بديع القرآن" عن إثبات الشيء للشيء بنفيه عن ذلك الشيء.

رابعًا: ابن أبي الإصبع الناقد

لم تقف جهود ابن أبي الإصبع عن التأليف في البديع، واستخراجه من القرآن والشعر فحسب، بل كانت له جولات في النقد مع الشعراء السابقين، يتبع شعره بشعرهم، ويحسن ذلك الإتباع، فها هو في باب "حسن الإتباع" في كتابه"تحرير التحبير" يوازن بينه وبين ابن الرومي في بيتٍ تبعه فيه، وبيت ابن الرومي هو "البسيط".[3]

سد السداد فمي عما يريبكُم　　　　لكن فم الحال منّي غير مسدودِ

يقول ابن أبي الإصبع:"فإنّي أتبعته في هذا المعنى، فقلت: [4]

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص593
2. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص116
3. ابن الرومي. ديوانه: قصيدة (453). شرح وتحقيق عبد الأمير علي مهنا. ج2. منشورات دار مكتبة الهلال. ط1، 1991، قاله في القاسم بن عبيد الله. ص133
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: ص483.

هبني سكتّ أما لسان ضرورتي   أهجى لِكل مقصرٍ عن منطقي

يتابع ابن أبي الإصبع: فإن بيت ابن الرومي وقع فيه من المحاسن أربعة عشر ضرباً، وهي "التجنيس في قوله:"سد السداد"، و"التفسير" في قوله:"عما يريبكم"، و"الاستدراك" في قوله:"لكن وما بعدها"، و"الاستعارة" في قوله:"فم الحال"، و"التصدير" فيما بين القافية، وأول البيت، و"التمثيل"، فإن البيت خرج من مخرج المثل"، و"المساواة"، لأن لفظ البيت طبق معناه، و"الائتلاف"، "لأن كل لفظة من مفردات ألفاظه لا يصلح مكانها غيرها"، و"الإرداف" في قوله "لكن فم الحال"، العجز كله: فإنه أراد أن يقول: سوء حالي ينطق بذمكم، فعبّرعن المعنى بلفظٍ هو ردفُه، حيث قال:"لكن فم الحال مني غير مسدود". فرارا من التصريح بالذم، و"الافتنان" لأنه أشار إلى "فن الفخر" بوصف نفسه بالسداد، والبيت من فن العتاب و"الاندماج" لأن الإشارة فيه مندمجة في التفسير في قوله: "عما يريبكم"، لأن كلّ ما يريب لو عدد بلفظه الموضوع له لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة، و"التعطّف" في ذكر "الفم" في صدر البيت، مع ذكره في عجزه، و"التهذيب" لمجيء جملة صدره على ترتيب الوضع اللغوي البليغ، من تقديم الفعل على الفاعل، وتقديم الفاعل على المفعول، وتقديم المفعول الذي تعدى الفعل بنفسه إليه على الفعل الذي تعدى إليه بالحرف، وكذلك رتّب العجز من تقديم حرف الاستدراك على الجملة الابتدائية، وتقديم المبتدأ على الخبر.

ويتابع ابن أبي الإصبع: واتفق في بيتي سبعة عشر ضرباً من البديع، وهي "المطابقة" في السكوت والنّطق، و"استعادة اللسان للضرورة"، و"المبالغة" في قولي "أهجى"، و"التكميل" في قولي "لكلّ مقصر"، و"التفسير" في قولي:"من منطقي"، و"التمكين" من أجل أن القافية مستقرة في مكانها، و"المساواة"، في كون لفظ البيت طبق معناه، و"الائتلاف" في أن كل لفظة لا يقوم غيرها مقامها، و"الإيجاز" في تفاصيل البيت وجملته بالنسبة إلى البيت الذي قبله، فإن قولي "هبني سكت" أوجز من قول ابن الرومي:"سد السداد فمي"، وقولي:"لسان ضرورتي" أوجز من قوله "فم الحال مني" وقولي"أهجى" أوجز من قوله "غير مسدود" فهذا إيجاز تفاصيل البيت، وأما إيجاز جملته، فلأن حروف بيتي اثنان وأربعون حرفاً، وبيت ابن الرومي

خمسة وأربعون حرفًا، مع أنّهما قد استويا في عدة المتحركات، إذ كلّ بيت منهما سبعة وعشرون متحركًا، و"الانسجام" بالنسبة، لأن بيتي جاء عريا عن الكلفة، بخلاف بيته، و"الإيضاح"، لأن المعنى المراد في ألفاظ بيتي أشد وضوحًا من معناه، فإن بيتي لا يفتقر في دلالته على معناه لشيءٍ مقدر، بخلاف بيته، ومفردات ألفاظي أشد وضوحًا لمعانيها من مفردات بيته، لأن قولي:"أهجى" أدلّ على معنى الهجاء بظاهرة من قوله:"عما يريبكم"، وكلا البيتين المراد به التهديد بصريح الهجاء نطقًا دون هيئة، وفي قولي "هبني سكتّ" إشارة إلى أنّي لا أسكت، ثم قلت في حكم التنزيل الجدلي:"وهبني سكتّ، أيسكت لسان ضرورتي؟" وفي قول ابن الرومي:"سد السداد فمي عما يريبكم" إسجال على نفسه بالسكوت عن هجوهم، وهذا غير مراده الذي أراده من التّهديد، وإذا وضح معنى الكلام هذا الوضوح في لفظ قد انتخبت مفرداته وحسن تركيبه، وسهل فهمه، فكان موصوفًا بحسن البيان، دون غيره، ومنعوتًا بالتهذيب دون سواه، وإذا استوى البيتان في المعنى، وكان أحدهما أخصر وزنًا، وأبلغ معنى، وكانت محاسنه أكثر، وعرى مما وقع في أخيه من العيوب، كان قائله موصوفًا بحسن الإتباع، وبيتي كذلك، لا سيما وقد وقع فيه مع هذا الإبداع، وهو تضمن كلّ لفظة بديعًا أو بديعين، مثل تضمن "هبني سكتّ" الترشيح للاستعارة التي في لسان "ضرورتي"، وفيها بعدها "الضرب الجدلي" الذي سماه أهل الصناعة "المذهب الكلامي" وفي الضرب تفسير وتمكين، وفي جملة البيت ما تقدم، فحصل في البيت سبعة عشر ضربًا من البديع قد تقدم ذكرها مفصلة، وسياقها جملة: المطابقة، المذهب الكلامي، الترشيح، الاستعارة، المبالغة، التكميل، التفسير، التمكين، المساواة، الائتلاف، الإيجاز، الإيضاح، حسن البيان، الإبداع، التهذيب، الانسجام، حسن الإتباع، "ففضل بيتي بيت ابن الرومي بثلاثة أضرب من البديع، وخلوه من العيب الذي بسببه امتنع به أن يوصف بالانسجام".[1] ولم يقف نقد ابن أبي الإصبع عند الشعراء فقط، بل كان يوجهه كذلك إلى المفسرين، ويحاججهم، وينازعهم الرأي، فنجده في باب "جمع المختلفة

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: ص486

والمؤتلفة"[1] يعرض رأي المفسرين لقوله تعالى:**(تلك حدود اللهِ ومن يطِع اللهَ ورسوله يدخِلْه جنّاتٍ تَجري مِن تَحتِها الأنْهار خَالِدين فيها)**[2]، وقال فيما بعد:**(ومن يعص اللهَ ورسوله ويتَعد حدوده يدخِلْه نَاراً خَالِداً فيها)**[3]. يقول ابن أبي الإصبع في "بديع القرآن": ذهب بعض المفسرين إلى أن جمع ضمير "الخالدين" في الجنة، إنّما جمع لقصر الملاءمة في النّظم، فإنّه ـ سبحانه - لما قال "جنـّات" بلفظ الجمع، جاورها بلفظ الجمع في "خالدين" ولما قال "نارا" بلفظ الإفراد جاورها بلفظ الإفراد، فقال "خالدا فيها"، ليوصف الكلام بالملاءمة، وحسن الجوار، فيكون داخلا في باب ائتلاف الألفاظ بمعانيها، وهذا أشبه من الأول. وذهب غير هذا إلى أن جمع ضمير "الخالدين" مشير إلى أن الوقوف مع حدود الله وطاعته أمر متـّبع يجب الإقتداء به، كلّ من عمل به تناوله هذا الوعد، وتعدي حدود الله ـ تعالى - معصية، (**ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)**[4] فلا تجوز متابعة من يعمل به عليه، فلذلك أتى بضمير الخالد في النار موحدا. ويرى ابن أبي الإصبع: أن ضمير (الخالدين) في الجنة إنـّما جمع لأن كلّ من دخل الجنة خالدا فيها أبدا، وإن تفاوتت درجات الخالدين، دليل قوله تعالى:**(وما هم مِنْها بِمخْرجين)**[5] مطلقـًا في حقّ كلّ من دخلها، وأهل النار: فيهم الخالد من الكفار والمنافقين، وغير الخالدين من عصاة المؤمنين، فساغ الجمع هناك، ولم يسغ ها هنا؛ لأن الخالدين في النار فرقة واحدة، ولأن المنافقين كفار في الباطن، والخالدين في الجنـّات طبقات وجماعات على مقادير درجاتهم بحسب ما اعتد لهم به من أعمالهم، وإن عمهم الخلود.

وقد نفى ابن أبي الإصبع الشعر عن القرآن، ورد على من أثبته فيه، يقول في "بديع القرآن" في باب "الانسجام"، "وأما القرآن العزيز فلم يقع فيه من ذلك إلا ما

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن: مصدر سابق، ص130
2. سورة النساء: الآية 13.
3. سورة النساء: الآية 14.
4. جلال الدين السيوطي (ت 911هـ): الجامع الصغير. ط1 بولاق، 402/2
5. سورة الحجر، آية 48

هو على مثال البيت المفرد فقط، والبيت المفرد لا يسمونه شعرا قصد أو لم يقصد".[1] مبيّـنـًا أن لديه أدلـّة لا يتـّسع الكلام لذكرها، وقد استقصاها في كتابيه: "الشافية في علم القافية"، والآخر هو كتاب "الميزان في الترجيح بين كلام قدامة وبين كلام خصومه".

خامسـًا: تطور المصطلح البلاغي والنقدي، ودور ابن أبي الإصبع.

نظرا لأهميـّة المصطلح، واهتمام الباحثين به، فقد تأسـس مركـز المعلومات الدولية للمصطلحية في عام (1971م)، (الأنفوترم)، وهدف هذه الشبكة العالمية تكوين إطار تنظيمي للتعاون، والتنسيق بين المنظمات والمؤسسات، والأفراد والعاملين في حقل المصطلحيـة، ويقوم الوطن العربي في الوقت الحاضر بإنشاء بنك للمصطلحات العربيـة في الرباط [2]، حيث يعمل المركز على خزن للمصطلحات في بنك المصطلحات التابع لشركة "سيمنز" في ميونخ بألمانيا الغربية.[3]

أما بالنسبة للمصطلحات النقدية و البلاغية، فقد حظيت بالاهتمام منذ القدم، ويمكن استقصاء ذلك من كتب البلاغة والنقد، مثل: كتاب "قواعد الشعر" لثعاب، و"البديع" لابن المعتز، و"نقد الشعر" لقدامة بن جعفر، و"عيار الشعر"لابن طباطبا، و"الموازنة" للآمدي... الخ. وكتب الأدب، مثل "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي، و"الشعر والشعراء" لابن قتيبة، و"يتيمة الدهر" للثعالبي، ومن الدراسات الحديثة التي عنيت بالمصطلحات النقديـة، و"معجم المصطلحات النقدية" لأحمد مطلوب، و"معجم البلاغة العربية" لبدوي طبانة، و"المعجم المفصل في المصطلحات النقدية" لإنعام فوال، و"مصطلحات نقدية من التّراث الأدبي العربي" لمحمد عزام، وغيرها من المؤلّفات الحديثة التي عنيت بالمصطلح النّقـدي. لقد استطاعت اللغة

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن : ص166
2. فيلبر: المصطلحية في عالم اليوم، ترجمة محمد حلمي هلال، اللسان العربي، 1988. ع28، ص208.
3. حجازي: محمود فهمي، علم المصطلح، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد الرابع، ج59، القاهرة، ص68

العربية بفضل طواعيتها الاشتـقاقية أن تسد كل حاجات النقد الأدبي الحديث من المصطلحات، التي هي اليوم من سمات الثورة المعرفية المعاصرة، فمن طريق الآليات التي تبنتها اللغة العربية في وضع المصطلحات "الاشـتـقاق، الترجمة، التعريب، النّحت، التوليد..." استطاعت أن تستوعب المفاهيم النقدية العالمية، فوقفت بقدمٍ راسخة في خضم حوار الحضارات، وتلاقح الثقافات.[1] وللمصطلح تأثير كبير متّصل بالجوانب الفكرية العامة؛ لأن المصطلح صورة مكثفة للعلاقة العضوية القائمة بين العقل واللغة، ويتـّصل أيضا بالظواهر المعرفية، والمصطلحات في كل من العلوم هي النواة المركزية التي يمتد بها مجال الإشعاع المعرفي، ويترسخ بها الاستقطاب الفكري، وكل ذلك لإسهامه في ربط الحضارات والأمم بعضها ببعض. كما أسهم أسلافنا بمصلحاتهم في استيعاب العلوم والفنون قديمـًا. ففي صدر الإسلام وحتى نهاية القرن الثالث الهجري، استفادت اللغة العربية كثيراً من الألفاظ والمعاني الجديدة، بسبب اختلاط العرب بغيرهم من الأمم المتحضرة مما رقّى العقل العربي، وادخل مع الحياة العربية كثيراً من المستحدثات، واتسعت دائرة الثقافة العربية من الثقافات الأجنبية ككلّ. أما اليوم، مع تأثير النظريات اللسانياتية الحديثة في النقد العربي، فقد أصبح المصطلح يأخذ حيـزا بليغ المرتبة لدى الدارسين ؛ لما له من أهمية في عملية الاتصال والتبليغ، الأمر الـذي جعل النّقاد يأخذون بحظـ وفير من هذه المصطلحات الوافدة من الغرب، حتى أصبح لكلّ ناقد منهم رصيده اللغوي الذي يمكّنه من الكتـابة والتأليف والنّقد، بحسب الأغراض. فاختلفت مصطلحاتهم من شكل إلى آخر، وانقسموا إلى فرق متباينة يمثل كل منها رأياً أو مدرسة. واستهدى هؤلاء النقـّاد بوسائل كثيرة قصد صياغة المصطلح النقدي ؛ أهمها: الوضع، والقياس، والاشتقاق، والترجمة، والمجاز، والتـّـوليد، والتعريب، وربما تارةً بالإحياء، وهي وسائل رفدت علوم اللغة العربية بكثير من المصطلحات الجديدة[2]. ونشـّطت الحركة النّقـدية الحديثة في الوطن العربي.

---

1. المسدي: عبد السلام، المصطلح النقدي. مؤسسة عبد الكريم للنشر. (د.ط). (د.ت). ص123.
2. بلعيد: صالح، في قضايا فقه اللغة العربية. ديوان المطبوعات الجامعية، ط37.

سادساً: إشكاليّة المصطلح.

إن الجهود التي بذلت للغَرف من المصطلحات الأجنبيّة،ادعاء أو استسهالاً أوجدت إشكاليات المصطلح النقدي، حتى أصبح موروثنا النقدي يكاد يخلو من أسماء عربية خالصة لمصطلحات متّفق عليها يقرؤها المشارقة والمغاربة على حد سواء، ويقرؤها الباحثون بعيدا عن إغراق النّقد العربي في لجة المصطلحات الغربية المتباينة حيناً، والمتشاكلة أحيانا أخرى نتيجة اللهاث خلف الحضارة الغربية، والانتقائية العمياء.

وبناء على ذلك، فإن المصطلح مرتبط بوضوح المفهوم الذي يدلّ عليه، كما أن المصطلح الواحد تتحدد دلالته بين مصطلحات التخصص الدقيقة نفسه، أو عن طريق مكانته وسط المصطلحات الأخرى، ثم إن المصطلح يخضع في تطوره بحسب التخصص، وهو يتحدد داخل النّظام الذي يكونه هذا التخصص، كما أن المصطلحات ينبغي أن تكون دالّة على نحو مباشر ودقيق. وهناك سمات أساسية أخرى يتميز بها المصطلح، حيث ينبغي أن يكون لفظاً، أو تركيباً، ولا يكون عبارة طويلة تصف الشيء وتوحي إليه.[1] وإن تعريف المصطلح ليس يسيرا ؛ لأن تعدد الحدود يغيب معالم الدقّة، والوضوح، فقد يلغي المرء نفسه قبالة تعريفات متشابهة ومختلفة لطائفة من الباحثين والدارسين. وربما حدث مثل هذا الاختلال بخصوص الكلمة وغابت الدقة في التحديد نتيجة تداخل بعض الحقول الدلالية تداخلا غريباً، تغيب معه أدنى علامات التمييز في القواميس التي هي مرتّبة ترتيبا هجائياً. وبسبب الخصوصية التي يتميز بها البحث في مجال المصطلح وأهميته، أصبحت المسألة مسألة ملحة تشغل بال العلماء والباحثين، مما أدى إلى جعل هذا المجال علما قائما بذاته، من أسسِهِ صياغة مبادئ تحكم وضع المصطلحات الجديدة والسعي إلى توحيد المصطلحات القائمة، ومحاولة تقييمها، وتوثيقها، ونشرها في شكل معاجم متخصصة ؛ لأن المفهوم الذي ينطوي عليه شكل المصطلح يتعدد بتعدد حقول المعرفة، وتبعاً للأثر التاريخي الذي يتطور في

1. الزبيدي: توفيق، أثر اللسانيات في النقد الحديث.الدار العربية للكتاب، 1984م، ص190

ضوئه. ثم إن انتماء المصطلح إلى حقل معرفي محدد، يرتّب عليه أن ينتظم في علاقة جدل خصبة، كونه منتجًا للمعرفة من جهة، وخاضعًا لأطرها العامة الموجهة، وكلّ هذا يكشف الأهمية التاريخية والمعرفية للوقوف على ممارسات المصطلح، بغية ضبط شكله ومفهومه. وإن سمة الخلط والاضطراب الكائنين في إشكالية المصطلح التي تسِم جميع الممارسات، والتي تتّصل بأمره تفاعات حتى أصبحت إشكالية من إشكاليات الثقافة الحديثة، عربية أم غربية، مرتبطة بأسباب أهمها[1]:

(أ) إشكالية الأصالة المتجلية في الممارسات الثقافيّة ؛ وذلك حين نقل مصطلح أنتجته ثقافة معينة، ويستعمل في حقل معرفي آخر، دون مراعاة خصائصه التي اكتسبها ضمن حقله الأصل، الأمر الذي يوجد مصطلحات ذوات مفاهيم تحيد عن المساقات الثقافيّة المخصصة لها.

(ب) إشكالية المعاصرة المتجلية في الممارسات الثقافيّة الأكثر ترددا أو تنوعًا على نقل المصطلح من ثقافة غربية إلى الثّقافة العربية من دون مراعاة الخصائص التي تتميز بها، ومثلها النقل في المصطلحات ذات الدلالات المحددة إلى ثقافة أخرى غير الثقافة الأم، أفضى إلى ارتباك، واضطراب كبيرين، وقاد إلى غموض لا يقبل اللبس في دلالة المصطلح.ولما كانت إشكاليات المصطلح تأتي في صدارة الطّرح النّقدي المعاصر، سعى بعض الدارسين إلى اعتبار علم المصطلح علما قائما بذاته باعتبار أن كلّ علم بحاجة إلى مجموعة من المصطلحات المحددة بكلّ دقّة، وهذه المصطلحات هي التي تحدد مصطلحيته[2].

وقد فرق عبد السلام المسدي في قاموس اللّسانيات، حينما عد المصطلحية علما ينحصر بحصر كشوف المصطلحات بحسب كلّ فرع معرفي فهو كذلك علم

---

1. بوخاتم: مولاي علي، مصطلحات النقد العربي السيماءوي. الإشكالية وأصول الامتداد. اتحاد كتاب العرب، دمشق, 2005 م، ص28
2. الشمعة: خلدون، النقد والحرية. منشورات اتحاد الكتاب العربي. دمشق 1977 / ص8

تصنيفي تقديري، يعتمد الوصف والإحصاء مع السعي إلى التحليل التاريخي، أما علم المصطلح فهو تنظيري في الأساس تطبيقي في الاستثمار لا يمكن الذهاب فيه إلا بحسب تصور مبدئي لجملة من القضايا الدلالية والتكوينية في الظاهرة اللغوية. فبين علم المصطلح والمصطلحية العلم فوق ما بين المعجمية والقاموسية[1]. وإشكالية المصطلح من أهم ما تعرض له المصطلح النّقدي والبلاغي بشكل عام، وهذا يعود إلى التراث العربي الضخم الذي وصل إلينا عبر القرون الماضية، كما أن انقطاع بعض المهتمين بالأدب ونقده عن التراث العربي، أدى إلى عدم معرفة بعضهم الظروف التي نشأ فيها المصطلح، ويمكن أن نعزو هذه الإشكالية أيضـًا إلى اختلاف ثقافة المؤلّفين، أو الباحثين، وبذلك يقع الاختلاف والتفاوت بينهم.[2] كما أن الاشتراك اللفظي في اللغة العربية، ودلالة المصطلح الواحد على عدة أشياء ساهم في وقوع الإشكالية، ومن ذلك "الالتفات" مثلا، فقد سماه ابن وهب "الصـرف"، ووسمه أسامة بن منقذ بـ "الانصراف"، وسماه قوم "الاعتراض"، إضافة إلى اختلاف دلالة المصطلح عند الدارسين؛ ومن ذلك "المطابقة"، عند قدامة هو "التجانس" عند النقاد الآخرين[3]. وقد يقع الاختلاف في مسمى المصطلح عند المؤلـّف الواحد؛ مثل مصطلح "التـّصرف" عند ابن أبي الإصبع في كتابه "تحرير التحبير"، ورد موسوما بـ "الاقتدار" في كتابه "بديع القرآن"؛ لاعتقاده أن هذا أليق مع الذات الإلهية. كذلك مصطلح "ائتلاف القافية مع ما يدلّ على سائر البيت" في تحرير التحبير، وسمه بـ "ائتلاف الفاصلة مع ما يدلّ عليه سائر الكلام" لاعتقاده بأن الأول يختص بالمنظوم، والثاني يختص بكتاب الله العزيز. والمتصفّح لكتابي ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، وتحرير التحبير، يجده قد تصرف في أسماء المصطلحات لمن سبقه من البلاغيين حسب ذوقه، وعلمه ورأيه الخاص.

---

1. الدغموني: محمد، انتقال المفاهيم (نقد النقد). مجلة علامات. ج1.م8.فبراير 1999م/ص62
2. مطلوب: أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. مطبعة المجمع العلمي العراقي / 1983م.27/1
3. المصدر نفسه. 18/1.

سابعـًا: نشأة المصطلحات البلاغية والنقدية وتطورها:

إن دراسة المصطلحات من أهم الواجبات التي ينبغي على الباحث أن يعنى بها، لهذا شرع العلماء والنقاد والمفكرون العرب في وضع المصطلحات النّقديـة والبلاغية. ولقد مارس القدامى النّقد، ولكن دون الإشارة إلى استخدام صريح لمصطلح النقد قبل القرن الثالث الهجري، ويبدو أن خلفـًا الأحمر (ت180 هـ) هو أول من أشار إلى عملية النقد دون أن يذكر المصطلح[1]. وربما كان الأصمعي (ت 210 هـ) بداية النقد المنظّم؛ لأنـّه أحس ببعض المفارقة التي أخذت تبدو في أفق الحياة الشـّعـريـة، ولم ينظر لهذه الظاهرة في ضوء تطوري، وإنـّما نظر إليها من خلال موقف ثابت، فالشـّاعر عنده أحد اثنين، إما فحل وإما غير فحل، ومنبعه أيضا واحد من اثنين؛ إما الخير، وإما الشر[2]. وابن سلام الجمحي (ت 232هـ) أشد صلة بالنّقـد المدروس من الأصمعي، مع أنه حصر رؤيته ضمن ذلك "الثبوت" الذي يمثـّله الشعر الجاهلي والإسلامي، فهو كالأصمعي يرى الشاعر فحلا، أو غير فحل، ولكنـّه يزيد عليه أن الفحولة درجات، ومـن ثـم كانت نظريته في الطبقات، أما الجاحظ (ت 255 هـ) فقد نفى الأصمعي وسائر الرواة من حيز النقد، لأنـّه كان يحس أنـّهم قصروا عن الوعي بالمفارقات الكبرى التي جدت في حياة الشعر والناس، وهو لا يستطيع أن يغض الطرف عن ذلك الصراع بين القديم والمحدث؛ وهو على وعي شديد بأن الشـّعـر أصبح من نتاج غير العرب، كما كان من نتاج العرب، وكذلك أصبح الشعر قسطـًا مشتركـًا بين الحاضرة والبادية، والجاحظ في صراعه ضد الشّعوبية يرى في الشـّعر مادة المعرفة، ولهذا كان موقف الجاحظ النقدي شيئـًا جديدا بالنسبة لمن تـقـدمه، فهو يحاول أن يرى من الزاوية العقليـّة ذلك التفاوت في الشـّعر بين العرق العربي وغير العربي، وبين البادية والحاضرة[3].

---

1. درويش: العربي حسن، النقد العربي القديم، مقاييسه واتجاهاته. مكتبة النهضة المصرية. (د.ط)، (د.ت). ص12-13
2. عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب. ص150
3. انظر عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ص16-17

وابن طبابا (ت 322هـ) كان عميق الإحساس بالتطور والتغيـيـر، فقد شعر أن العادات والمثل العليا العربية التي كان يرتكز إليها الشعر القديم قد تـغـيرت، ودرست الأساطير التي كانت تغذي الشعر أيضا، ولهذا أحس ابن طبابا أن الشاعر المحدث قد وقع في مأزق، وفي محاولته ليخرجه من هذا المأزق، وجد نفسه يستخدم أدوات الناقد ومعداته، وقد تكون أدواته النقدية والقواعد النقديـة التي طلع بها مضلّلة لاتـّجاه الشـّعر، ولكن الجدال في أن ابن طباطا ناقد فذ في موقفه النقدي ولعلـّه متأثـر بالمعتزلة؛ لأنه يلح على أن الصدق يجب أن يتوفـّر في الشعر، والصدق أقرب للعقل.

وقدامة بن جعفر(ت 337هـ) يعتقد أن الفضيلة مقياسا خلقيـًا ثابتـًا مهمـًا تتغير الأزمنة، والبيئات، ولهذا يظلّ الشعر شعرا ما دام يعبر عن ذلك المقياس الثابت للفضيلة، وهكذا رد قدامة الشعر إلى مبدأ "الثـّبوت" لا إلى مبدأ التغيـر. وقدامة متأثـّر بأفلاطون الذي يجعل الفضائل الكبرى أربعـًا: العقل والشجاعة والعدل والعفـّة، وبما أن مدح الرجال ذكر فضائلهم، فمن أتى في مدحه بهذه الأربع كان مصيبـًا، ومن مدح بغيرها كان مخطئـًا. وهذه الفضائل أمهات، ولا بأس أن يمدح الشاعر بكلّ ما يتفرع عن كل فضيلة منها.[1]

والآمدي (ت 337هـ) الذي ذهب إلى الاحتكام إلى طريقة العرب في قوله: الرجوع في كلّ أمر يختلف فيه المتذوقون والنّقـّاد إلى ما تعارفـته العرب، وأقـرتـه، وأثر عنها، وهو يدين أبا تمام بأشد تهم يوجهها إليه أعداؤه، من مثل قوله: "وأنا أذكر في هذا الجزء الرذل من ألفاظه والساقط من معانيه، والقبيح من استعاراته، والمستكره المتعقـّد من نسجه، ونظمه على ما رأيت المتذاكرين بأشعار المتأخـّرين يتذاكرونه، وينعونه عليه ، ويعيـّبونه به. فإن الشـّاعر قد يعاب أشد العيب إذا قصد بالصنعة سائر شعره، وبالإبداع جميع فنونه، فإن مجاهدة الطبع، وفعالية القريحة مخرجة سهل التأليف إلى سوء التكلّف، وشدة التعمل... لأن لكلّ شيء حدا إذا تجاوزه المتجاوز سمي مفرطـًا، وما وقع الإفراط في شيء إلا شانه، وأجلا إلى الفساد صحته، وإلى القبح حسنه وبهائه، فكيف تتبع الشّاعر ما لا طائل

[1] عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ص196.

تحته، من لفظة مستغثة لمتقدم أو معنى وحشي، فجعله إماما، واستكثر من أشباهه، ووشح بنظائره، إن هذا لعين الخطأ، وغاية في سوء الاختيار"[1].

هذا المذهب الذي اختطه الآمدي في الاحتكام إلى طريقة العرب يذكرنا بالمنهج الذي اختصه ابن طباطبا في "عيار الشعر" حين حدد طريقة العرب في "التشبيه" إلا أن الآمدي أربى عليه، وكمل عمله، حين اهتم بالاستعارة، وبذلك التقت جهود ناقدين كبيرين على ضرورة مقاربة الحقيقة، أو ما سماه ابن طباطبا "الصدق في التشبيه"، ورفض مقولة: "أعذب الشعر أكذبه". فقال الآمدي معلّقًا على أبيات للبحتري: "وقد كان قوم من الرواة يقولون: أجود الشعر أكذبه، ولا والله ما أجوده إلا أصدقه، إذا كان له من يخلّصه هذا التخليص، ويورده هذا الإيراد على حقيقة الباب"[2].

والآمدي الذي يبني أكثر نقده على الاحتكام إلى طريقة العرب، يستأنس أحيانًا بثقافة فلسفية في الحديث عن صناعة الشعر، وهو إنّما يتعمد ذلك ليسند مذهبه في إيثار حسن التأليف، قال: "وأنا أجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها من شيوخ أهل العلم بالشعر: زعموا أن صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات، لا تجود، وتستحكم إلا بأربعة أشياء، وهي: جودة الآلة، وإصابة الغرق المقصود، وصحة التأليف، والانتهاء إلى تمام الصنعة، من غير نقص منها، ولا زيادة عليها، وهذه الخلال الأربع ليست في الصناعات وحدها، بل هي موجودة في جميع الحيوان والنبات"[3]

فإذا كانت "الموازنة" مهمة الناقد الكبرى عند الآمدي (ت 370هـ)، كانت "المقايسة" هي المبدأ الكبير في نقد القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت 392هـ). " فالنّاقد الذي يتحرى الإنصاف قبل أن يفرد عيوب شاعر أو حسناته بالتميز عليه أن يقيس على ما كان في تاريخ الشّعر والشّعراء،

1. الآمدي: أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط2، 1972،ج1،ص243-244
2. المصدر نفسه. 58/2
3. الآمدي: الموازنة: 402/1

فلا يستهجن خطأه في اللفظ، لأنـّه قلّما تجد شاعرا سلم من هذا الخطأ، ولا يستنكر خطأه في المعنى، فكم عدد الشعراء من صنوف هذا الخطأ في شعر الأقدمين"[1] ويتابع الجرجاني "ولا يسقطه بسبب التفاوت في شعره، ولينظر إلى أكابر الشعراء؛ مثل: أبي نواس، وأبي تمام، وليحكم هل خلا شعرهم من تفاوت"؟[2] وعلى الناقد أن لا يعيبه بسبب العقيدة الدينية "فلو كانت الديانة عارا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببـًا لتأخّر الشاعر لوجب أن عمي اسم أبي نواس من الدواوين، ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات"[3] ويرى القاضي الفاضل أن ليس للناقد أن يعيب إقدام المحدثين على الإفراط؛ لأن المحدثين يقاسون على ما فعله الأقدمون، فقد رويت عنهم أشعار فيها الإفراط، والغلو لو تصدى أحد لجمعها لوصفت بالكثرة " ثم وجد من بعدهم سبيلا مسلوكا، وطريقا موطّأ، فقصدوا، وجاروا، واقتصدوا وأسرفوا، وطلب المتأخّر الزيادة، واشتاق إلى الفضل، فتجاوز غاية الأول..."[4].

وعبد القاهر الجرجاني(ت 471هـ) كان يحس بوعي نقدي فذّ؛ أن ثنائية اللفظ والمعنى قد أصبحت خطرا على النّقد والبلاغة معـًا، لأن الانحياز إلى اللفظ قتل "الفكر" الذي يعتقد الجرجاني "أنّه وراء عملية أدق من الوقوف عند ميزة لفظة دون أخرى. وأما على المستوى البلاغي، فإن الجرجاني لم يستطع أن يتصور الفصاحة في اللفظة، وإنّما هي في تلك العملية الفكرية التي تصنع تركيبا من عدة ألفاظ[5] من جهة ثانية نجد عبد القاهر قد خطّأ المنحازين إلى جانب المعنى بشدة لا تقل عن شدته في تخطئته من ذهبوا إلى إبراز مميزات اللفظة المفردة فقال: "وأعلم أن الداء الدوي، والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضِل عن المعنى، يقول: ما في اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه؟ فأنت تراه لا يقدم شعرا

1. الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز (ت 392 هـ) الوساطة بين المتنبي وخصوصه. تحقيق أبو الفضل إبراهيم والبجاوي. ط2.ص4-15
2. المصدر نفسه: ص55-81
3. المصدر نفسه:ص64
4. المصدر نفسه،ص423، وانظر في 420-428
5. الجرجاني: عبد القاهر، دلائل الإعجاز. ط1. مطبعة السعادة بمصر. ص42-53.

حتى يكون قد أودع حكمة وأدبـًا، واشتمل على تشبيهٍ غريب، ومعنى نادر"[1].

وابن خفاجة (ت 533هـ) شاعر الطبيعة الأندلسي، كتب مقدمة ديوانه الشعري، تحدث فيها عن جوانب من تجربته الفنيـّة، فهو "يعتقد أن الشعر لا يمكن أن يجيء كلـّه مستوى الجودة، وإنـّما ينقسم إلى طرفين ووسط، وفي الطرف الثاني تكلّ الأذهان، وتقلّ المادة من لفظ وقافية"[2] ويضيق ابن أبي خفاجة من النـّـقاد الذين يغفلون عن طبيعة الشعر الذي يقصد فيه التخييل، وليس القصد فيه الصدق، ولا يعاب فيه الكذب[3].

وضياء الدين بن الأثير (ت 637هـ) كان يعتـقد أنـّه لا حاجة بالنقد إلى كلّ ما قاله مفكرو اليونان - ما دام الشعر العربي هو مجال الحكم – وأن الشـّعـر العربي قد جرى في طريقة حتى عصر ابن الأثير، دون أن يكون للفكر اليوناني أثر في تكييفه، واتجاهاته، يقول ابن الأثير في كتابه: "المثل السائر": "إن سلـّمت إليك أن الشعر والخطابة، كانا للعرب بالطـّـبع والفـطرة، فماذا تقول في من جاء بعدهم من شاعر وخطيب، تحضروا وسكنوا البلاد، لم يروا البادية، ولا خلقوا بها، وقد أجادوا في تأليف النظم والشـّعـر، وجاءوا بمعانٍ كثيرة ما جاءت في شعر العرب ولا نطقوا بها، فإن قلت إن هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلّموا منه قلت لك في الجواب: "هذا شيء لم يكن"، ولا علم أبي نواس شيئـًا منه، ولا مسلم بن الوليد، ولا أبو تمام، ولا البحتري، ولا أبو الطيب المتنبي، ولا غيرهم. وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة؛ كعبد الحميد وابن العميد، والعـتـّابي، وغيرهم، فإن ادعيت أن هؤلاء تعلـّموا ذلك من كتب علماء اليونان، قلت لك في الجواب: هذا باطل بي أنا، فإنـّي لم أعلم شيئـًا مما ذكره حكماء اليونان، ولا عرفته، ومع هذا فانظر إلى كلامي...الخ"[4] وابن الأثير لم يجد ما ينتفع به مما يمثـّل التيار العربي في النقد سوى كتاب "الموازنة" للآمدي، وكتاب "سر الفصاحة"

---

1. الجرجاني: عبد القاهر، دلائل الإعجاز. ص256
2. الأندلسي: ابن خفاجة، ديوانه، تحقيق السيد مصطفى غازي، ط1، الإسكندرية، 1960.ص9
3. ديوان ابن خفاجة: ص10-11
4. ابن الأثير: ضياء الدين، المثل السائر. تحقيق الحوفي وطبانة (القاهرة 1959-1962)، 2/ 4- 6

للخفاجي– مع الإشارة إلى أن "الموازنة" أجمع أصولا وأجدى محصولا(1).

وقد اهتم النقد في مصر بتقرير المصطلح البديعي في صورته الواسعة، وكان زكي الدين ابن أبي الإصبع (ت 654هـ) صاحب كتاب "تحرير التحبير" من فرسان هذا الميدان، حيث قام بدراسة الألوان البديعية عند من سبقوه، فأقر ما وافق ذوقه وثقافته، وغير تسمية ما لم يقتنع بتسميته، وأثرى بعض المصطلحات بالأمثلة التوضيحية من القرآن العزيز، والحديث الشّريف، والشّعر العربي، وأضاف مصطلحات بلاغية جديدة، هي من مخترعاته، أو ابتداعاته.

ويعد أسامة بن منقذ (ت 584هـ) أكثر وعيًا من ابن أبي الإصبع بحقيقة النّقد حين ختم كتابه "البديع في نقد الشعر" بتلخيص النصائح التي تنفع الشاعر والناثر، من مثل؛ النهي عن التعقيد في المعاني، والتقعر في الألفاظ، والإلحاح على تهذيب القصيدة أسوة بالحطيئة، وترديد ما قاله ابن طباطبا حول نظم الأبيات متفرقة، ثم محاولة الربط بينها، وتخير الأوزان والقوافي الحسنة، وحسن التأنّي في الأخذ، ومجاراة القدامى في المدح بالأخلاق، دون الصفات الجسمانية، وتفصيل المدح على قدر الممدوح، وإجراء الملائمة بين المعاني والألفاظ، قال أسامة: "واعلم أن محاسن الشّعر ثلاثة: التطبيق، والتجنيس، والمقابلة، ومحاسن المعاني ثلاث: الاستعارة والتشبيه والمثل"(2) أما بالنسبة لتطور المصطلح البلاغي، فقد اتّسعت الملاحظات البلاغية المصحوبة بالأحكام النقدية، المعلّلة للجودة والرداءة في صدر الإسلام، فأصبح النقد بذلك يشمل المعنى، بالصياغة الفنية، والألفاظ، وكان ذلك مع يد الأصمعي (ت 210 هـ)، وابن أبي عتيق اللذين تناولا قضايا نظرية، تتصل بوظيفة الشعر، والفحولة، وثقافة الشاعر، وغيرها من القضايا(3). والتي كان لها الصدى الواسع، عند نقّاد القرن الثالث الهجري. والى جانب ذلك ظهرت

---

1. ابن الأثير: ضياء الدين، المثل السائر. 25/1 -26
2. ابن منقذ، أسامة (ت584ه) البديع في نقد الشعر. تحقيق بدوي وعبد المجيد (القاهرة1960م) ص298.
3. ضيف: شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط6،1965، ص13.

الدراسات القرآنية، التي كان لها الأثر الأكبر في تطور حركة النقد والبلاغة، ومن أبرز هذه الدراسات كتاب "معاني القرآن" للفراء(ت207هـ). إذ عرض فيه إلى كثير من الفنون البلاغية، مثل: التقديم والتأخير في الألفاظ، والإيجاز، والإطناب، والتشبيه، والكناية، والاستعارة، وهناك كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت208هـ) وهدف به تمكين القارئ من فهم معاني القرآن الكريم [1].

ولا ننكر فضل الأصمعي (ت210هـ) في إلهامه في مجال النقد، فقد ألّف كتاباً في "التجنيس" وأشار إلى "المطابقة" بمعناها الاصطلاحي، وهو أول من وضع "للالتفات" اسمه الاصطلاحي في البلاغة [2].

لقد كان لهؤلاء اللغويين والنحويين دور كبير في خدمة النقد والبلاغة بفضل ما أسدوه من ملاحظات بلاغية أو بيانية، حتى كان لها صدى عميق فيمن جاء بعدهم من البلاغيين والنّقاد. وأول ما يطالعنا في أوائل القرن الثالث الهجري صحيفة بشر بن المعتمر(ت 120هـ) والتي كان لها أثر كبير في الجاحظ، فقد أشار فيها إلى بعض الفنون البلاغية، ولكن دون الإشارة إلى مصطلح نقدي محدد، فما أشار إليه بشر في صحيفته، كان بمثابة الأرض التي عول عليها الجاحظ في إنشاء زرعه. ونستنتج مما سبق أن النقد في عصوره الأولى جاء عاماً لا يحمل اصطلاحات معينة، إلى أن ظهرت الدراسات القرآنية، التي حفلت بذكر المصطلح، وتحديد معناه، فكان ذلك النواة الأولى التي بنيت عليها الدراسات اللاحقة، ويعد الجاحظ من الذين أولوا البيان والبلاغة اهتماما كبيرا، وإن كان هدفه ليس تعليميا فقط، بقدر ما كان هدفه قومياً، ليرد عن العرب غائلة الشّعوبية، فامتلأت كتبه بالأحاديث المسهبة عن البيان والبلاغة مما يكشف لنا عن ثقافته الواسعة، فأشار إلى؛ "الاستعارة، والتشبيه، والكناية، والمجاز، كما عرض إلى البديع، وذكر

---

1. ضيف: البلاغة تطور وتاريخ،. ص29
2. المرجع نفسه. ص30

أصحابه، وشعرائه، وأشار إلى الإيجاز، وبين فضله، والازدواج، والسجع، والمساواة، وحسن الابتداءات، وحسن التقسيم"[1]

يقول شوقي ضيف: (إن الجاحظ قد ألم في كتابه بالصورة البيانية المختلفة، وبكثير من فنون البديع، غير أنّه لم يسبق ذلك في تعريفات وتحديدات، فقد كان مشغولا بإيراد النماذج البلاغية، وقلّما عني بتوضيح دلالة المثال على القاعدة البلاغية التي يقررها)[2]. يتـّضح لنا مما سبق أن الجاحظ لم يكن يعنى بوضع المصطلحات، أو صياغة التعريفات والحدود، وإن كان همه إيراد النماذج الفنية الجميلة. لكن كتابات الجاحظ – برغم ذلك – ظلّت خالدة وأفاد منها كلّ من خاض في البلاغة والبيان، فقد أرسى قواعد البلاغة، وبنى عليها من جاء بعده، وأثرى بذلك فنون البلاغة والنقد.

وجاء ابن قتيبة (ت 276هـ) ووضع كتابه "الشعر والشعراء" فاتّفق فيه مع الجاحظ في الكثير من المصطلحات، مثل: الإيجاز، والتشبيه، والتمثيل، والكناية، والإفراط، إضافة إلى اتّفاقه معه في نظراته التوقيفية فجعل "الجودة" مقياساً للشعر[3]، وعرض في كتابه "تأويل مشكل القرآن" إلى المجاز، والاستعارة والكناية، والتّعريض، والتكرار... وغيرها.

وجاء أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 256هـ) بكتابه "الكامل في اللغة والأدب"، تناول فيه الكثير من الفنون البلاغية، مثل: الإيجاز والإطناب، والمساواة، وكان لفنون البيان نصيب في كتابه، فتناول "التشبيه" المفرط، والتشبيه المصيب، والتشبيه المقارب، والتشبيه البعيد، مستشهدا على ما تقدم بشواهد قرآنية، وشعريـة[4]. وبهذا فقد شكـّل الكتاب ثروة بلاغية قيـّمة، أفاد منها من جاء بعده من العلماء.

---

1. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت255هـ): البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط3، 1981، 136/1.
2. شوقي: البلاغة تطور وتاريخ. ص56
3. عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص59
4. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت286هـ):الكامل في اللغة والأدب، تحقيق احمد محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت،ط1، ص48

وصنّف ثعلب (ت 291هـ) كتابه "قواعد الشعر" جعل فيه قواعد الشعر أربعة أقسام، هي: الخبر، والأمر، والنهي، والاستفهام، ومن ثم جعل المدح، والهجاء، والمراثي، والاعتذار، والتشبيب، واقتصاص الأخبار، تتبع من هذه القواعد، وعرض لبعض وجوه البلاغة فسماها بمسميات جديدة، لم يرتض لها الأسماء التي وسمت بها؛ فسمى "المبالغة" الإفراط في الإغراق، و "الكناية": لطافة المعنى، و "المطابقة": مجاورة الأضداد، و "الجناس" المطابق، وأشار إلى ما يخلّ باتّساق النّظم من إسناد، وإقواءٍ، وإكفاءٍ، وإيطاءٍ، وإجازةٍ [1]. وأشار إلى الاستعارة وحسن الخروج، واعتبر التشبيه فنّـًا، مثل المدح والهجاء. وابتكر ثعلب بعض المصطلحات المرتبطة بالبيئة العربية، فأطلق على الأبيات الشعرية، مسميات تطلق على الخيول العربية؛ كالأغـر، والمحجـل، والمرجل، والمعدل، وهذا يدلّ على أصالة البلاغة والنقد الأدبي.

ويعد كتاب "البديع" لابن المعتز (ت 296هـ) من الكتب التي تبحث في الفنون البلاغية، فكلّ من سبق ابن المعتز قد عرض للفنون البلاغية عَرضا لا قصدا، وذلك من خلال القضايا النقدية التي تناولوها، فقد جعل غايته، وهدفه في بديعه الخوض في مضمار البلاغة، قصدا لا عرضا ، لذلك يمكننا القول "أن ابن المعتز يعتبر الرائد في تفجير بوتقة البلاغة العربية، وإنّه دفع الدارسين إلى تسمية فنون البديع بغير ما سماه؛ ليوسع النطاق أمامهم، ويدعوهم إلى الجد والاجتهاد في وضع المصطلح. وقد ساعد ابن المعتز في إيجاد النقد المنهجي، بتحديده لخصائص مذهب البديع ووصفه الاصطلاحات لتلك الخصائص، ويعد إيجاد هذه الاصطلاحات حادثـًا جديدا شهده القرن الثالث الهجري.

يقول ابن المعتز في كتابه "البديع": (ما جمع فنون البديع، ولا سبقني إليه أحد...)[2]، والبديع عند ابن المعتز يشتمل خمسة فنون هي: الاستعارة، والتجنيس،

---

1. حسنين: أحمد الطاهر، المصطلح البلاغي وتطوره حتى نهاية القرن الرابع الهجري، مجلـة كليـة الآداب، جامعة الإمارات 1990.ع6،ص316
2. ابن المعتز. أبو العباس عبد الله، البديع، تقديم وشرح وتحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1990، ص58

والمطابقة، ورد الإعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي، وقد أورد ثلاثة عشر فـنـّـًا من محاسن الكلام، منها: الالتفات، والاعتراض، وحسن الابتداء، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وحسن التشبيه"[1]. ويـبـيـن ابن المعتز هدفه من تأليف كتابه، إذ يقول: " قـد قـدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن، واللغة، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلـّم، وكلام الصحابة والأعراب، وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشـّارا. ومسلما، وأبا النواس، ومن تقـبـلهم، وسلك سبيلهم إلى هذا الفن، ولكنـّه كثر في أشعارهم، فعرف في زمانهم، حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عنه، ودلّ عليه" [2].

ويشير ابن المعتز أن غايته من تأليف كتابه هي إعادة الفضل إلى أصحابه ويبطل قول من يدعي اختراع البديع، وينسبه إلى نفسه، وقد استشهد على هذه الفنون من القرآن الكريم، والأحاديث الشّريفة، وكلام الصحابة، وأشعار المتقدمين.

ويمكننا القول أن ابن المعتز قد تأثـّر بمن سبقوه، وأخذ منهم بعض الفنون البلاغية، فيقول العالم الروسي كراتشكوفسكي: "أما التأثير الذي يمكن أن يكون قد فرضه المبرد على أسلوب ابن المعتز، فيمكن رده إلى كتاب غير معروف على صعيد واسع ألا وهو كتاب "الروضة"، وربما كان ذلك أكثر مما فعله كتاب "الكامل"، إلا أن هذا التأثير كان منصبـًا على كتاب محدد من كتب ابن المعتز، وهذا الكتاب هو كتاب "طبقات الشعراء"، وثمة كتاب آخر هو "قواعد الشعر" لثعلبٍ، حيث يمكن أن نجد مصدرا من مصادر كتاب "البديع" كونه يحتوي نفس المادة والمضامين الفكرية"[3]

ويبدو لي أن ابن المعتز قد تأثـّر بأستاذه "ثعلب" فقد عرض لبعض الفنون التي عرض لها أستاذه؛ كالتشبيه، والاستعارة، والإفراط، وحسن الخروج، والمطابقة، وغيرها من الفنون. ومما يدلـّنا أيضا على تأثـّره بمن سبقوه، إنصافه

---

1. ابن المعتز. البديع،: الصفحات 124،140،147،107،76
2. المصدر نفسه ص73
3. كراتشكوفسكي: علم البديع والبلاغة عند العرب: ترجمة محمد الحجيري، دار الكلمة للنشر، ط2 1983، ص62

للقديم، وهذا يؤكّد أن البديع لم يكن بدعًا مستحدثًا، وإن كان الفضل فيه لقدماء، فهو جزء من الموروث الكبير، وهو بهذا ذو أصول راسخة[1]. والجدير بالذكر أن ابن المعتز قد غذى البلاغة بمصطلحات جديدة لم يعرض لها من سبقه؛ كرد العجز على الصدر، والرجوع، والهزل الذي يراد به الجد، وتجاهل العارف، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، فهي من اصطلاحاته، وابتكاراته، ولم يسبقه إليها أحد [2]. وقد شكك بعض الباحثين في هذا الزعم، ومن هؤلاء الدكتور محمد مندور، إذ يقول: "ولكنّنا نعلم أن حنين بن إسحاق (ت 296هـ) قد ترجم كتاب "الخطابة" لأرسطو، مما يدلّ على أن هذا الكتاب قد عرفه العرب، وليس الغريب أن يكونوا قد أحاطوا بموضوعه، مثل ترجمة "حنين"، ومع ذلك نستطيع أن نرجع إلى نص أرسطو نفسه، فنجده في الجزء الثالث من كتابه، يتحدث عن العبارة، وفيه يذكر الاستعارة، والطّباق، والجناس، ورد الإعجاز على ما تقدمها، وهذه أربعة من الخمسة التي ميزَ بها ابن المعتز" [3].

ومهما يكن من أمر، فإن كتاب "البديع" من الكتب التي أثرت النقد والبلاغة، بإشارته إلى المدلولات البديعية،لا التي عنيت بشرحٍ أدبي موجز،من خلال القواعد التي طرحها، كما يمكن أن نعده من أبرز المؤلّفات التي مهدت الطريق أمام الدارسين، فضلا أنّه كان الحد الفاصل في اختلاط النقد بالبلاغة.

وما أن يطالعنا القرن الرابع الهجري، حتى يتكشّف لنا ما وصل إليه المصطلح البلاغي من تطور وازدهار، وما وصلت إليه العملية النقدية،من تفصيل،وتعميق، وتأصيل في كافة قضاياها،التي نتجت من العصور التي سبقتها، فبرز ابن طباطبا (ت322هـ) في كتابه "عيار الشّعر"،فتناول فيه ضروبًا من البلاغة، فعرض إلى وجوه التشبيه، وأقسامه، فأسهب في الحديث عنه، وفصل القول فيه، كما أشار إلى ضروب من الكتابة، وقد سماها "التعريض"، وعرض إلى الإفراط، والغلو، والمبالغة، واستخدم ابن طباطبا مصطلحات جديدة في كتابه مثل:

---

1. ابن المعتز: البديع: الصفحات 157،159،140،158

2. المصدر نفسه: الصفحات 158،157،140

3. مندور: محمد، النقد المنهجي عند العرب، دار النهضة، مصر، (د.ت)، ص62

"مفتتح الشعر؛ قصد به حسن الابتداء، كما تحدث عن الانتقال الجيـد من غرض إلى غرض وهو ما يعرف بـ "حسن التّخلّص"[1].

لقد أحدث ابن طبابا تطورا ملموسـًا للمصطلحات البلاغية، وإن كان تطويرا نوعيـاً، أكثر منه كميـّا، فضلا عما أبداه من معالجة جديدة في حديثه عن "التشبيه" فقد تناوله بعمق، وتوسع فيه.

ويعد قدامة بن جعفر (ت 337هـ) من النّقّاد الذين أسهموا في إثراء مباحث البلاغة في كتابه: "نقد الشّعر" فقد ذكر عشرين فنّـًا من فنون البديع، اتـّفق مع ابن المعتز في سبعة منها، وهي: الاعتراض، والرجوع، والالتفات، والخروج من معنى إلى آخر، وحسن التضمين، والتعريض، والكناية، والإفراط، وحسن التشبيه... كما تطـرق إلى صفات جودة المعاني، وصفات رداءتها، وقد أصبحت هذه الصفات بعد ذلك فنونـًا بلاغية، ومصطلحات متداولة عند البلاغيين، فمن صفات الجودة: التكافؤ، والالتفات، والمبالغة، والتّتميم، وصحة التقسيم، وكان أول من حدد جودة المعنى. أما نعوت الرداءة، فقد تفرد بها وحده، فذكر لها مصطلحات، ومسمـيات لم تكن من قبل، فحقّق مضمار السبق فـيها، فأشار إلى التخليع، والتثليم، والترنيب، والمبتور، والإخلال، والحشو، والمقلوب[2].

لقد رفد قدامة معجم النّقد والبلاغة عند العرب بغير قليل من الأسماء التي صارت بعد مصطلحات غاية في التعبير العلمي الدقيق وقد اغتبط قدامة بهذا الصنيع، فقال: "إنـّي لما كنت آخذا في استنباط معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدلّ عليها؛ احتجت أن أضع لما يظهر من أسماء اخترعتها، وقد فعلت ذلك"[3].

ومهما يكن من أمر، فإن كتاب قدامة قد حرص على أن يضع الكثير من

---

1. ابن طباطبا، محمد بن احمد طباطبا العلوي: عيار الشعر، شرح وتحقيق: عبد الـستار، مراجعـة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1982،ص78
2. ابن جعفر قدامة (ت337هـ): نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القـاهرة، ط3، د.ت، ص22
3. المصدر نفسه، ص24

الاصطلاحات، ويحدد بعض الظّواهر التي أفاد بها غيره من البلاغيّين، كما قصد فيه إلى إيضاح مبادئ، ووضع تقسيمات تخلو من النقد الذي يتناول الأبيات ذاتها، بل نظر فيها من جميع نواحيها، لفظًا ومعنى، ووزنًا، وشاعرية، وبعد قدامة بن جعفر أصبحت المخاطرة بالسبق إلى اختراع المصطلح البلاغي، وبالتالي إلى تجميعه، أو تصنيفه أقلّ مطلبًا من ذي قبل.

وأما الآمدي (370هـ) فقد قدم كتابه "الموازنة بين الطّائيّين: أبي تمام والبحتري " فأشار إلى الكثير من الفنون البلاغية، مستعينًا بها في الموازنة بين الشاعرين: كالاستعارة، والجناس، والطباق، وحسن الابتداء، والمجاز والإحالة، والمبالغة، والإغراق[1]، فقد عول في كتابه على ما ورثه من مصطلحات، وتحديدات من الدارسين السابقين، إضافة إلى بعض القضايا النّقدية التي خلّفها النّقاد السابقون،غير أنّه أثرى كتابه بإعمال ذوقه الأدبي في معالجة قضايا النقد التي تطرق لها.

ويمكننا أن نعد مرحلة القرن الرابع الهجري، هي مرحلة الخصب والتخصيص الحقيقي في الدراسات البلاغية والنقدية، فقد تركت لنا أعظم كتابين في تاريخ النقد الأدبي؛ كتاب "الموازنة" للآمدي، وكتاب "الوساطة" للجرجانيّ.

ففي الوقت نفسه الذي كانت تسير فيه هذه الدراسات النقدية المتخصصة، سار إلى جانبها دراسات عنيت بإعجاز القرآن الكريم من جهة البلاغة، وقد أفادت البحوث النقدية، وأوصلتها إلى بلوغ غايتها، ومن هذه الدراسات، دراسة علي بن عيسى الرماني (ت 386هـ) المسماة بـ "النّكت في إعجاز القرآن"، والتي تناول فيها عشرة أقسام للبلاغة؛ هي: الإيجاز، والتّشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتّصريف، والتضمين، وحسن البيان[2].

---

1. الآمدي (ت370هـ)،الموازنة بين الطائيين، ص57
2. مندور: النقد المنهجي، ص162

وقد ألّف "الباقلاني" (ت 404هـ) كتابه "إعجاز القرآن" فتناول فيه ضروبـًا متنوعة من فنون البلاغة والبديع؛ كالتشبيه،والاستعارة،والكناية، والمساواة[1].

وساهمت الخصومات النقدية التي أثيرت حول الشعراء؛ من أمثال: أبي تمام والبحتري، والمتنبي بظهور العديد من الرسائل والمؤلّفات النّقدية، وفي ظلّ هذه الحركة الملتهبة بين الشّعراء والنّقاد، وضع القاضي الجرجاني (ت 392هـ) مؤلّفه "الوساطة"، وأورد فيه عددا من المصطلحات البلاغية مثل: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، والتتميم، والإحالة، والتشبيه، والإيجاز.. وغيرها[2].

يتـّضح لنا مما سبق أن الآمدي، والجرجاني قد اعتمدا في كتابيهما على الرصيد البلاغي السابق عند من سبقوهما من البلاغيين والنـّقاد، مع إضافات ملموسة في بعض الفنون، مصحوبة بالفهم، والتـّذوق،ويقول محمد مندور: "فهذان الرجلان على تفاوت في النسب،هما ناقدا العرب اللذان لا نظير لهما"[3].

وما تجدر الإشارة إليه أن الدراسات النـّقدية والبلاغية قد سارت جنبـًا إلى جنب على مر القرون، متداخلة أحيانـًا ومنفصلة أحيانـًا أخرى، ولكنـّها كانت تأخذ طريق الوضوح، والاستقلال منذ بداية الدراسات القرآنية، إلى عصر الجرجاني ولاحقيه من العلماء والبلغاء.

وبذلك تبلّر عمل البلاغيين في القرن الخامس من محورين: أولّهما: تجميعي، وذلك على غرار ما نجده في كتاب "العمدة" لابن رشيق القيرواني(ت 456هـ)، والثاني: تحليلي، كما اتّضح في كتاب "سر الفصاحة" لابن سنان (ت466هـ) و"أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني(ت471 هـ)[4] ونرى أن تطور المصطلح، واتـّساعه أمرا ملحوظـًا خلال العصور، ولكنـّه لم يعنَ بقضية النقد كثيرا، كما عِنِيَ بمستوى البلاغة، وتحولاتها، ولا ننكر فضل كتاب "الشعر"

1. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت403هـ)، إعجاز القرآن: تحقيق السيد أحمـد صـقر، دار المعارف، القاهرة، ط2، د.ت، 1972م، 260
2. الجرجاني: علي بن عبد العزيز (ت 403 هـ): الوساطة بين المتنبي وخـصومه، ص 41، 42، 44، 442
3. مندور: النقد المنهجي ص162
4. حسنين: المصطلح البلاغي وتطوره حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص335-336

لأرسطو الذي أدخل مصطلحات، مثل: الأقاويل الشعرية، والمحاكاة والتخيل، وبعض المصطلحات البلاغية، مثل: حسن الخروج وحسن الابتداء.

يستفاد من ذلك أن المصطلح النقدي والبلاغي قد جمع بين مسميات البداوة، كعمود الشعر، والفحولة، والأبيات الغراء، والمحجلة، والمرجلة، وألفاظ المنطق والفلسفة، وتسميات الأزياء الحضارية في نطاق واحد [1].

خلاصة القول إنّه في نهاية القرن الرابع الهجري، وصلت المصطلحات البلاغية والنقدية إلى ذروة التطور، بعد أن نشأت نشأةً عربية خالصة، متأثرة تارةً، ومؤثّرة تارة أخرى، حتى نتج هذا الكم الهائل من المصطلحات التي كانت حصيلة قرون ماضية، فيسرت على الباحثين والدارسين مقاصدهم، ووفرت عليهم الجهد والعناء. فبات الأمر أمامهم سهلا لإقامة دراستهم الحديثة التي تقوم على التجميع من جهة، والتحليل من جهة أخرى.

وابن أبي الإصبع المصري (585 – 654هـ) هو حلقة من سلسلة العلماء الذين توفروا على دراسة البيان العربي، وتأثر بسابقيه، كانت له مميزات على غيره، وابتكارات تجعله ملحوظ المقالة في هذا العلم، فكتابيه "تحرير التحبير" و"بديع القرآن" يجمعان في بحوثهما بين البلاغة والنقد الأدبي، يعتمد فيها ابن أبي الإصبع في دراسته على؛ الاستقصاء، والتحليل، والموازنة، والابتكار، بحيث يمثل تاريخ البلاغة في مصر، لأن ابن أبي الإصبع مصري المولد والنشأة، والدراسة، والحياة كلّها، فهو مثّل المدرسة المصرية للبديع خير تمثيل، وكان أديبًا شاعرا له طبع ينأى إلى حد كبير عن النظرات الفلسفية التجريدية التي أفسدت الدراسة البلاغية عند المتأخّرين،فاستطاع هو وابن الأثير أن يتشبثا بالجوانب الفنية، التي تبرز نواحي الجمال والقوة، والوضوح في النصوص الأدبية؛ شعرا ونثرا[2].

ويعد ابن أبي الإصبع حلقة من سلسلة العلماء الذين توفروا على دراسة البيان العربي، وتأثّر بسابقيه، وأثّر في لاحقيه، وكانت له مميزات على غيره من البلغاء تجعله ملحوظ المكانة في تاريخ هذا العلم. فقد جمع أراء من سبقه إلى التأليف

1. عباس: تاريخ النقد الأدبي: 661 ــ 662
2. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص87

في البديع ودرسها، وزاد عليها، ورتّب ألوانها، وصنّف فيها تصنيفات قيّمة، تدلّ دلالة واضحة على بلاغته، واقتداره، ولم يكتف ابن أبي الإصبع بدراسة الألوان البديعية التي ذكرها سابقوه فقط، بل إنّه نقد كل الألوان، وغير تسمية ما لم تعجبه تسميته، أو ما وجد اسمه لم يطابق مسماه، كما فعل في بابي "التسبيغ" و"التشريع"، فسمى الأول "تشابه الأطراف" وسمى الثاني "التّوأم"، وقد أضاف ابن أبي الإصبع لمصطلحات "البديع" خمسة وعشرين مصطلحًا، فيما يظن أنّها من اختراعه، وكتابه "بديع القرآن" يدلّ دلالة واضحة على مقدرته العلمية، فقد عكف فيه على دراسة الأنواع البديعية في القرآن الكريم، درسها دراسة وافية، واستقصى في القليل من الألفاظ القرآنية العدد الكثير من الألوان البديعية.

(1) ففي باب "الاستدراك"[1] استشهد بقوله تعالى:**(ليهلك من هلك عن بيّنةٍ ويحيى من حي عن بيّنةٍ)**[2]، لقد جعل هذه الآية استدراكاً للآية السابقة، فأزال الإشكال الذي وقع في الآية السابقة، وارتفع ما قدر من الاحتمال، وأبان عن المعنى أحسن بيان، وأوضح ما في ذلك من عجيب النطق، وبديع الترتيب، وحسن النّسق، وغريب التنكيت، وبليغ الإيجاز في وجوه الإعجاز فحصل في هذه الكلمات أربعة عشر نوعا من البديع: "الإيجاز، والترشيح، والإرداف، والتمثيل، والمقارنة، والاستدراك، والإدراج، والإيضاح، والتهذيب، والتعليل، والتنكيف، والمساواة، وحسن النّسق، وحسن البيان".

(2) وفي باب التّوهم[3]: استشهد بقوله تعالى (:**وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثمّ لا ينصرون)**[4]، يعلّق عليها بما يفيد معرفته لعلمي النحو والتفسير معرفة جيّدة، استطاع بفضلها أن يخرج الآية تخريجًا يؤدي إلى المعنى المقصود، وينعى على النحويّين تخريجهم لعطف غير المجزوم على المجزوم،فيقول: (وهذه الآية يؤلّف منها طريق الإعراب في الظاهر من جهة عطف ما ليس

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص90.
2. سورة الأنفال، الآية 42
3. ابن أبي الإصبع المصري (ت654هـ) بديع القرآن: ص10
4. سورة آل عمران: الآية 111

بمجزوم على مجزوم ليعدل عن الظاهر إلى تأويل يصح المعنى المراد؛ وهذه بشارة المسلمين بأن هذا العدو لا ينصر أبدا، ما قاتل المسلمين، ليكتمل سرور المسلمين بخذلان عدوهم في الحال، وأبدا في الاستقبال، "ولو عطف الفعل على ما تقدم على قاعدة العربية الظّـاهرة، لما أفاد سوى الإخبار بأن العدو لا ينصر في الحال، وهو زمان المقابلة، ووقت التولية، ولا يعطي ذلك خذلانهم على الدوام في كل حال، فقد قال النّـحاة: إن الوجه في هذا الموضع أن يقال: هو من عطف الجمل، فإن التقدير: ثم هم لا ينصرون، ولكن هذا الكلام، وذلك التخريج لم يعجبه، ولم يرق عنده، فعلّـق عليه بما يدلّ على فهمه للنّـحو والتّـفسير، وحذقه بهما، ومعرفته التّـامة بأسباب النزول، فيقول: "وعلى هذا التخريج- تخريج النحويين – لا يزال الإشكال باقيـًا، ومع ذلك فإنّـه يقال: لِمَ عدل عن مجيء الكلام على قاعدة العربية المعروفة إلى ما يحتاج إلى التأويل؟ وهـّلا ـ قيل: "وإن يقَاتِلوكُم يوَلوكُم الأدبَارَ ثُم لا ينْصَروا"، فيحتاج المجيب أن يقول: (لما كان مجيء الكلام على ما ذكرت غير محتاج إلى تأويل لا يوفـّي بالمعنى المراد بشارة المسلمين أن عدوهم متى قاتلهم كان مخذولاً، ومجيء الكلام على ما ذكر المعترض لا يوفـّي بذلك المعنى، فإنه لا يعطي إلا عدم النصر حالة المقاتلة فقط، فلذلك عدل عن ذلك إلى ما جاء به التنزيل؛ ليكون مجيء الثاني غير مجزوم، وقد عطف على مجزوم، منـبهـًا السامع إلى السبب الذي من أجله عدل عن قاعدة الإعراب، فيفطن إلى أن ذلك إشارة إلى خذلان العدو أبدا ما قاتل المسلمين، لمجيء الفعل وإلا على الحال والاستقبال، أما الحال؛ فخذلان العدو حالة القتال، وأما الاستقبال، فالبشارة بأنـّه كذلك ما وقع منه القتال، ولذلك عطف بـ " ثـُم " من دون حروف العطف، لما يدلّ عليه من التـّـراخي والمهلة؛ ليأتي بعض الألفاظ ملائما لبعض، فإن "ثـُـم" دون حروف العطف ملائمة لما عطفه من الفعل الدال على الاستقبال.

(3) وتكلـّم في باب "الإبداع" عن قوله تعالى: **(وقِيلَ يا أَرض ابلَعِي َماءكِ ويا سماء أَقْلِعِي وغيض الماء وقُضِي الأمر واستَوتْ على الجودِي وقيل بعداً لِلْقَومِ**

الظّالمين) [1]، فقد استخرج منها ثمانية عشر ضربـًا من البلاغة، سوى ما تعدد منها، مثل: "الاستعارة" فإنها في موضعين في كلمتي: الابتلاع والإقلاع، وهذه الضروب هي: "المناسبة" بين ابلعي واقلعي، و"المطابقة اللفظية" بين السماء والأرض، و"الاستعارة" في ابلعي واقلعي، و"المجاز" في قوله (ويا سماء)، فإن الحقيقة يا مطر السماء. وتبلع الأرض ما يخرج منها من عيون الماء، و"الإرداف" في قوله: (واستوت على الجودي)، فإنّه عبر عن استقرار السـفينة في هذا المكان، وجلوسها جلوسا متمكّنـًا لا زيغ فيه، ولا ميل، والتمثيل في قوله: "وقضي الأمر"، والتـّحليل لأن "غيض الماء"علـّـة الاستواء وصحـة التقسيم، حين استوعب ـ سبحانه ـ أحوال الماء حالة نقصه، والاحتراس من توهـم من يتوهـم أن الهلاك ربـما عم من لا يستحقّ الهلاك بالدعاء على الهالكين، و"الانفصال" فإن القائل أن يقول: لفظة "القوم" يستغنى عنـّها، فإنـّه لو قيل: وقيل بعداً للظالمين لـُم الكلام، و" المساواة " لأن لفظ الآية لا يزيد على معناه، ولا ينقص عنه، و"حسن النـّسق" في عطف القضايا بعضها على بعض، حسبما وقعت، الأول فالأول، و"ائتلاف اللفظ مع المعنى" لكون كلّ لفظة لا يصلح غيرها مكانها، و "الإيجاز" لأن الله تعالى اقتص القصـة بلفظها مستوعبة في أخصر عبارةٍ بألفاظٍ غير مطولة من أول الآية إلى قوله تعالى: (أقلعي) يقتضي آخرها، و "التهذيب" لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن كل لفظة سهلة مخارج الحروف، عليها رونق الفصاحة، وحسن البيان، حيث إن السامع لا يتوقـ ـّف في فهم معنى الكلام، و"التمكين" لأن الفاصلة مستقرة في قرارها، مطمئنة في مكانتها، و"الانسجام" وهو تحَـدر الكلام بسهولة، وعذوبة سَبك، و"الإبداع" الذي هو في مجموع الآية، علما بأن هذه الآية لا تتجاوز سبع عشرة لفظة، وأي عالم هذا الذي يبحث في ألفاظ قليلة ؟ ليستخرج منها أنواعـًا بديعية كثيرة، ثم لا يترك النحويين يخرجون الآيات تخريجـًا يوافق قاعدتهم، وإن لم يوافق المقصود من الآية، بل ويرشدهم إلى المعنى المقصود، وإرشاد

---

1. سورة هود، الآية 44

عالم بالنحو التفسير – كما أسلفت - ! فلم يقف عند رأي النـّحاة مقلـّدا لهم، مترسماً خطاهم، سائرا على طريقتهم، بل خرج الآية تخريجا يقتضيه المعنى وإن خالف النحويين.

الفَصل الثاني

المصطلحاتُ البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع المصري

من المصطلحات البلاغية التي اخترعها ابن أبي الإصبع:

1. الاستقصاء:

المعنى اللغوي:

(قصا) عنه - قَصوا- وقُصوا: بَعد، فهو قاصٍ، وأقصى الشيء: أبعده وبلغ أقصاه، يقال؛ تقصى المسألة: بلغ الغاية فيها، واستقصى الأمر بلغ أقصاه في البحث عنه[1].

المعنى الاصطلاحي:

قال ابن أبي الإصبع: "وهو أن يتناول الشاعر معنى فيستقصيه إلى أن لا يترك فيه شيئاً"[2].هذا التّعريف في كتابه "تحرير التحبير" أما في بديع القرآن فيقول: "وهو أن يتناول المتكلّم معنى فيستقصيه فيأتي بجميع عوارضه، ولوازمه، بعد أن يستقصي جميع أوصافه الّذاتية، بحيث لايترك لمن يتناوله بعده فيه مقالا يقوله"[3]. وأرى أن التعريف الوارد في بديع القران أدقّ، لأن الاستقصاء في النّظـم والنّثر.

وقد مثّل ابن أبي الإصبع على الاستقصاء بقوله تعالى: **(أيود أحدكُم أن تكون له جنّة مِن نخيلٍ وأعنابٍ تَجري مِن تَحتِها الأنهار له فيها مِن كُل الثمراتِ وأصابه الكِبر وله ذرية ٌضعفاء فَأصابها إعصار فيه نار فاحترقت)**[4].

وقد وضح ابن أبي الإصبع المعنى بحيث لم يبق فيه قولاً لقائل حيث يقول: "علمت مقدار ما في نظم القرآن من البلاغة، وتبينت أن الإعجاز فيه

1. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم لسان العرب: عـلـّق عليه ووضع فهارسه مكتبة تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1993، مادة (قصا).
2. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 54.
3. انظر ابن أبي الإصبع المصري، بديع القران، ص 247.
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، ص249، انظر تحرير التحبير، ص542، سورة البقرة آية 266.

بالفصاحة، وذلك أنّه ـ سبحانه - بعد قوله "جنـّـة" التي لو اقـتصر على ذكرها لكان كافيـًا، فلم يقف عند ذلك حتّى قال في تفسيرها: "من نخيلٍ وأعنابٍ" إذ إن لفظة الجنّة تطلق على أي شجر كان ساترا بظل ورقة الأرض، فإذا قال "من نخيلٍ وأعنابٍ" كان مصاب ربها بها أعظم، ثـم لم يقف عند ذلك حتى قال سبحانه: **(تجري من تحتها الأنهار)** متمما لوصفها بذلك، ثم كمل وصفها بعد التتميمين بأن قال - عز وجلّ: **(له فيها من كل الـثـّمرات)** وذلك لما علم ـ الله سبحانه وهو أعلم ـ أن الاقتصار على وصفها بالنّخيل والأعناب لايكون به وصفها كاملاً ، فأتى بكلّ ما يكون في الجنان؛ ليشتد الأسف على إفسادها، ثم قال في وصف صاحب الجنة: (وأصابه الكبر)، ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكِبَر: (وله ذريـة) ولم يقف عند ذلك، حتّى وصف الذرية بالضعف، ثم ذكر استئصال تلك الجنّة التي ليس لهذا الذي أصابه الكبر، وليس لذريـّته الضعفاء غيرها بالهلاك بأسرع وقت، حيث قال: (فـَأصابها إعصار)، ولم يقتصر على ذكر الإعصار للعلم بأنـّه لاتحصل به سرعة الهلاك،فقال: (فيه نار)، ثم لم يقف عند ذلك حتـّى أخبر ـ سبحانه - باحتراقها، لاحتمال أن تكون النـّار ضعيفة لا تفي باحتراقها؛ لما فيها من الأنهار، ورطوبة الأشجار، فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله: (فاحترقت)، (وهذا أحسن استقصاءٍ وقع في كلامٍ، وأتمه وأكمله)(1)

والشـّواهد على الاستقصاء كثيرةٌ في شعر العرب، ومنها قول البحتري في وصفه "إنضاء الإبل":

كالـقِسـي المعـطـفـاتِ بل الأسـ ـهم مـَبـْريـة بـل الأوتار(2)

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، ص250.
2. البحتري، ديوانه، قصيدة 458 رقم البيت 12، شرحه وعلق عليه محمد التوتنجي، دار الكتاب العربي، بيروت ط1 1994. 564/1

فإن هذا البيت جمع التشبيه، والتّتميم في موضعين، وحسن النّسـق، والتّهذيب، والإيغال، وذلك أنّه شبـّه هذه الركائب بالقسي، وهو من التّشبيه البليغ الذي ما وراءه مطمع، ولم يقف عند ذلك حتّى تمم معنى الوصف ليقع التّشبيه من أكثر الوجوه التي يقرب بها المشبه من المشبه به، فقال "المعطّفات" لما في خلق الإبل من الحدب والانحناء، فكان التـّشبيه بذلك أوقع، والمعنى في الوصف أتم، ثم انتقل على مقتضى طريق البلاغة من الأدنى إلى الأعلى، فنسبها بعد التـّشبيه "بالقسي" إلى الأسهم، لأنـّها أنحف من القسي، ثم تمم معنى الوصف، ليقع التـّشبيه الثاني موقع الأول في القرب، فقال: "مَبـْريـّةً" ثـم انتقل من الأسهم مبريـّة إلى "الأوتـار" التي هي أنحف من الأسهم، وكلّ ذلك على التـّرتيب المرضي الذي استحقّ الكلام بسببه وصفه بالتّهذيب، ونسق جمل البيت بعضها على بعض بلفظة "بل" التي هي للإضراب؛ ليشير إلى أنـّه غَلِط أولاً في تشبيهها بالقسي، إذ كانت أنحف منها، فشبهها بالأسهم، ثم تبين أنه غلط أيضا، فانتقل إلى تشبيهها بالأوتار، ولذلك أضرب عن كل تشبيهٍ كان آخذاً فيه، وأخذ في غيره، وجعل الأوتار قافية لشدة مشابهتها بتلك الركائب، إذ كانت لم تبق إلا أعصابا جافّةً، فكانت أشبه الأشياء بها، وأقرب إليها من كل ما تقدم من الكلام، ولم يخرج عن الألفاظ الملائم بعضها لبعضٍ، ليأتي الكلام موصفـًا بالائتلاف، إذ الأسهم من أنسب الأشياء للقسي، والأوتار أنسب وأقرب إليها "وهذا أفضل بيت وقع فيه الاستقصاء لمولـّد"(1). وقد يكون ابن أبي الإصبع مسبوقا إلى هذا الباب، فقد أشار الجاحظ (255هـ) إلى فن التقسيم فيما يرويه عن العائشي أثناء حديثه عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حيث أنشد شعرا لزهير، وانتهى إلى قوله:

وإن الحقّ مقطـعـه ثلاثٌ يمينٌ، أو نفار، أو جلاء(2)

فقال عمر رضي الله عنه : كالمتعجـب من علمه بالحقوق، وتفصيله بينها، وإقامته أقسامها:

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران ، ص 249
2. شرح شعر زهير بن أبي سلمى: تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق ط1 1981م، ص 66.

وإن الحقّ مقطعه ثلاثٌ يمينٌ، أو نفار، أو جلاء

وأخذ يردد البيت، مبديـًا استحسانه، وإعجابه به.

وأورد المبرد (ت 285هـ) شواهد على التـّقسيم، دون أن يخوض في تفسير المصطلح، مكتفيـًا بالأمثلة التي ذكرها.

وتناول قدامة بن جعفر (ت 327هـ) هذا الفن، وسماه "صحة التـّقسيم"، وعرفه بقوله: "هو أن يـبتديء الشاعر، فيضع أقسامـًا، فيستوفيها، ولا يغادر قسمـًا منها"، بالمقارنة مع حد ابن أبي الإصبع "للاستقصاء"، وحـد قدامة "لصحة الأقسام" نجد المعنى قريبـًا، لولا ذلك الفرق البسيط في وضع أسامة للأقسام مسبقـًا، ثـم يستوفيها الشّاعر، وتـناول الشاعر معنى دون أقسامٍ واستقصائه حتـّى لايترك فيه (في المعنى) قولاً لقائلٍ بعده، ولهذا اعتبر ابن أبي الإصبع (مبتدعـًا) للاستقصاء، لأنّه غاص إلى معنى غير مقسم فاستـقصاه، غير ما عليه قدامة في صحة الأقسام. وقد فـرق ابن أبي الإصبع بين الاستقصاء، والتّكميل، والتـّتميم، ورد التـّتميم على المعنى النّاقص ليتم، والتكميل؛على المعنى التـّام فتكتمل أوصافه، والاستقصاء على المعنى التّام الكامل، فتستقصي لوازمه، وعوارضه، وأوصافه، وأسبابه، حتـّى يستوعب جميع ماتقع الخواطر عليه فيه، فلا يبقى لأخذه مساغٌ ولا لاستحقاقه مجال، والله أعلم[1].

2.**الاقـتـدار**:

ورد هذا المصطلح في كتاب "بديع القرآن"[2] وهو مرسوم بالتّصرف في كتاب "تحرير التحبير"[3]، يقول أحمد مطلوب: "الاقتـدار أو التـّصرف من الفنون

---

1. ابن ابي الاصبع المصري:بديع القران: ص251.
2. المصدر نفسه: ص289
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص528

البلاغية التي ابتدعها المصري"[1]. ولعلّ تغيّر مسمى (التـّصرف)في (تحرير التحبير) إلى (الاقتدار) في بديع القرآن كون الاقـتـدار أليـق بكتاب الله العزيز، والله أعلم.

المعنى اللغوي:

القـدر: المقدار، يقالُ: هم قدر مئةٍ. ويقال: جاء الشّيء على قدر الشّيء: ساواه ووافقه. القـَدَر: مقدار الشـّيء، وحالاته المقـدره له. وفي التّنزيل: **(إنّا كُلّ شيءٍ خَلقناه بِقـَدرٍ)**[2]. والقَدَر: القضاء الذي يقضي به الله على عباده. القُدرةُ: الطّاقة أو القوة على شيء، والتّمكّن منه أو الغنى، أو الثراء.[3]

المعنى الاصطلاحي:

الاقتدار: هو أن يبرز المتكلـّم المعنى الواحد في عدة صور اقتدارا منه على نظم الكلام، وتركيبه، وعلى صياغة قوالب المعاني والأغراض، فتارةً يأتى به في لفظ الاستعارة، وطورا يبرزه في صورة الإرداف، وآونةً يخرجه مخرج الإيجاز، وحينـًا يأتي به في ألفاظ الحقيقة[4]؛ كقول امرئ القيس[5] في صفة الليل مما أخرجه بلفظ "الاستعارة":

وليلٍ كموج البحر أرخى سـُدوله   علي بأنواعِ الهموم ليـبـتلي

فقلتُ لـه لمـّا تمطـّى بصلبهِ   وأردفَ أعجازاً وناء بكـَلكلِ

ثم أتى بهذا المعنى بعينه في لفظ البسط، فقال:

فيا لك مِـن لـَيلٍ كأن نُجومه   بِكُل مغارِ الفتْلِ شُدت بيذبـُلِ

ومعنى البيت: فيا لك من ليل طويل، فبسط الصـفة ليحصل من البسط ما حصل من التشبيه الدالّ على عدم سير النـّجوم، ليدلّ بذلك على طول الليل، ثـم

1. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 273/1
2. سورة القمر آية (49).
3. ابن منظور: لسان العرب، مادة (قدر)
4. ابن أبي الإصبع المصري بديع القران، ص289.
5. امرئ القيس، ديوانه، رقم البيت(44،45،46) راجعه وفهرسه محمد عبد الرحيم: دار الكتاب العربي، ص86.

أخرج هذا المعنى بلفظ الإرداف، فقال[1]:

كأن الثـّريا علّقت في مصامها[2] بأمراسِ كِتـّانٍ إلى صـم جـنـْدل

فإنـّه أراد أن يقول مستشهدا على صحة ما ادعاه في البيت الذي قبله من شد النـّجوم بجبالٍ إلى صـم حجارةٍ، ألم تر إلى الثـّريـّا التي لاتكاد تخفى على أحدٍ لكبرها واجتماع نجومها، وشهرتها واقفة، فعدل عن ذلك إلى قوله: "كأن الثريـّا" البيت؛ لما أفاد الإرداف من الـتـّـشبـيـه ثـم أبرز هذا المعنى في لفظ الحقيقة بطريقة الإيجاز، فقال:[3]

ألا أيـّها الليلُ الطـّويلُ ألا انـْجلِ بصبحٍ وما الإصباح منك بأمثـل

يؤكـّد ابن أبي الإصبع أن الإتيان بهذه القوالب من المعاني والألفاظ، إنـّما يدلّ على قوة الشاعر، وقدرته على التلاعب بالكلام.

ويذكر ابن أبي الإصبع أن هذا ما أتت به جميع قصص القرآن العزيز، فالقصة الواحدة التي لاتختلف معانيها تأتي في مختلفة، وقوالب من الألفاظ متعددة حتـّى لا تكاد تشتبه في موضعين منه، ولا بـد أن تجد الفرق بين صورها ظاهرا، وقد قام السـّيوطي (ت911هـ) بتلخيص كلام المصري، وسار على نهجه في بحث هذا المصطلح، وسماه: "الاقتدار".

3.التّصرف

المعنى اللغوي:

صرف الأمر: دبره ووجهه، ويقال: صرف الله الرياح، وصرف الشّيء: بينه، وفي التنزيل العزيز: (**ولقد صرفْنَا للنّاس في هذا القُرآن مِن كل مثلٍ**)[4]

1. المغار، المحكم.
2. المصام: موضع الوقوف.
3. امرئ القيس. ديوانه، رقم البيت 47، ص86
4. سورة الإسراء آية (89)

وصرف الألفاظ: اشتقّ بعـضها من بعض. وصرف الشـّيء: بالغ في رده عن وجهه.[1]

المعنى الاصطلاحي:

"هو أن يأتي الشاعر إلى معنى فيبرزه في عدة صور، تارة بلفظ الاستعارة، وطورا بلفظ الإيجاز، وآونة بلفظ الإرداف وحينًا بلفظ الحقيقة"[2]، وهذا الحد هو الذي حده المصري "للاقتدار" مع تغيـير كلمة "الشاعر" المذكورة في حد "التّصرف" إلى "المتكلّم" المذكورة في حد "الاقتدار" وبما أن المؤلّف قد استخلص المادة البلاغية التي في كتاب "بديع القرآن" من كتاب "تحرير التحبير" ربما عرض له أن يدون هذا التغيير لأن مصطلح "التـّصرف" الموسوم "بالاقتدار" في كتاب "بديع القرآن" يختص بالمنظوم والمنثور وليس مقتصرا على الشّعر فقط، كما ورد في حده "للتـّصرف"."والتّصرف من الفنون البلاغية التي ابتدعها المصري"[2].

ويمثّل ابن أبي الإصبع موضحا مصطلح "التّصرف" في كتابه "تحرير التحبير" بنفس الأبيات الشعرية التي قالها امرؤ القيس ابن حجر في وصف الليل، والتي سبق ذكرها وتوضيحها في باب "الاقتدار"، وقد ذكر: "أن قصص القرآن الكريم أتت في صور شتّى من البلاغة؛ ما بين الإيجاز، والإطناب، واختلاف معاني الألفاظ، مبينًا أن شهرة ذلك تغني عن شرحه".[3]

"ومن البلاغيين الذين نقلوا التصرف وأمثلتـه: الحلبـي والنّـويري وسـماه التّصرف"[4]

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص582
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 238/2
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص583
4. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص238

4. الإسجال:

وسماه ابن أبي الإصبع "الإسجال بعد المغالطة" في كتابيه "تحرير التحبير" و"بديع القرآن"، "ونقله عنه المتأخرون، كالحلبي والنّويري، ولم يخرجا على الأمثله التي جاء بها من القرآن الكريم، والشعر العربي"[1]

المعنى اللغوي:

سَجَلَ سَجَلاً، رمى به من فوق، وسَجَل الشّيء: أرسله متّصلاً، وسجل الصورة والقصيدة: قرأها قراءة متّصلة، وأسجل الشّيء: أرسله، يقال: أسجل البَهَمَة مع أمها، وأسجل الكلام، أطلقه وأباحه: يقال: أسجَلَ له الأمر، وهذا أمر مسَجَل: مطلق مباح لكل واحد. وأسجَل الأمرَ: أطلقه. ومنه قول محمد بن الحنفية في قوله تعالى: (**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**)[2]، قال: هي مسجله للبَر والفاجر: يعني مرسلة مطلقة في الإحسان، وإلى كلّ أحدٍ، لم يشترط فيها برا دون فاجرٍ[3].

المعنى الاصطلاحي:

"وهو أن يقصد المتكلّم غرضا من ممدوح، فيأتي بألفاظٍ تقرر بلوغه ذلك الغرض إسجالاً منه على الممدوح به، وبيان ذلك أنّه يشترط شرطًا يلزم من وقوعه وقوع ذلك الغرض، ثم يخبر بوقوعه مغالطةً، وإن لم يكن قد وقع بعد، ليقع المشروط".[4]

وقد يقع الإسجال لغير مغالطةٍ، والقسم الأول يأتي في الشّعر، وغيره من كلام البشر، ولا يقع في الكتاب العزيز إلا القسم الثاني، وهو الإسجال بغير مغالطة، ومثاله قوله تعالى: (**ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك**)[5]،

1. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 234/1
2. سورة الرحمن، آية (60)
3. ابن منظور: لسان العرب. مادة (سَجَلَ)
4. ابن أبي الإصبع المصري: "بديع القرآن ، ص286، وانظر تحرير التحبير، ص574. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 1 / 195
5. سورة آل عمران: آية (194)

ومثل قوله تعالى: **(ربـنا وأدخِلهم جـنـّاتِ عـدنٍ الـّتي وعدتـهم)**[1].

ومثال ما تقع به المغالطة في الشـّعر قول ابن نباتة السعـدي[2]:

جاء الشّتاء، وما عندي له عدد إلا ارتعادي، وتقريض أسناني

فإن هلكتُ فمولانا يكفّنني هبني هلكتُ، فهبني بعض أكفاني

وقد تأتي المغالطة بلا إسجال إذا أراد المتكلـّم إخفاء مراده، فسأل عن شيء وهو يريد غيره، بشرط أن يكون المسئول عنه يتعلـّق بمراده تعلـّـقـًا قريباً لطيفاً، كقول أبي نواس[3]:

أسألُ القادمين مِن حكمانِ كيـفَ خلّفتُم أبـا عثـمان

فيقولون لي جِنان كما سرك من حالهـا فَسل عن جِنانِ

ما لهم لا يـبارك الله فيهم كَيفَ لم يفن عندهم كتماني

فإنـّه أراد جنانـًا معشوقـته، فسأل عن أخيها "عثمان"، مخْفيـًا مراده، وجنان معشوقـته تربطها صلة "الأخوة" مع عثمان.

5. الافتنان:

المعنى اللغوي:

افتن الرجل في كلامه وقوله: سلك أفانين وأنواعا، أو بمعنى توسع وتصرف، وافتن: أخذ في فنون القول، وأفانين الكلام، وأساليبه، وطرقه[4].

المعنى الاصطلاحي:

الافتنان: هو من الفنون التي ابتدعها ابن أبي الإصبع[5]، وإن كان يلتبس "بالإدماج" إلا أن الإدماج تضمين المتكلّم الكلام معنى آخر، بشرط ألا يصرح به، ولا يشعر في كلامه بأنّه مسوق لأجله، بخلاف الافتنان. وحد "الافتنان" عند ابن أبي

---

1. سورة غافر، آية (8)

2. ابن نباتة السعدي: ديوانه، دراسة وتحقيق: عبد الأمير مهدي حبيب الطائي، 2/ 713.

3. أبي نواس، ديوانه، متغزلاً بمعشوقته جنان. ضبط معانيه وشروحه وأكمله إيليا الحاوي الشركة العالمية للكتاب 1987م، ص395

4. ابن منظور: لسان العرب: مادة (فتـَـنَ).

5. مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 269/1.

الإصبع: "هو أن يفتن المتكلّم في كلامه بفنّين: إما متضادين، أو مختلفين، أو متّفقين"[1]، ومثال المتضادين: جمع المتكلّم بين الغزل والحماسة، لأن الغزل لين، والحماسة شدة، كقول عنتره العبسي[2]:

أحبك يا ظلوم، فأنتِ عِندي مكان الـروحِ مِـن جـسد الجبانِ

ولو أنّي أقول مكان روحي خَشِيتُ علـَيـكِ بادرةَ الطـعانِ

لقد جمع الشاعر، خاصة في البيت الثاني بين الغزل والحماسة بأرشق عبارة، وأبلغ إشارة، وأما من افـتـن في الجمع بين النـّسيـب والحماسة، فكقول عنترة[3]:

إن تُغدفي دوني القناع فإنّني طبٌ بأخذ الفارس المستـَلئِمِ

يقول ابن أبي الإصبع: "هذا أفضل بيت سمعته في هذا الباب"[4]، فإنـّـه جمع فيه بين الغزل والحماسة، والجد والهزل، فأتى فيه بنادرة طريفة، وطرفة غريـبة، حيث قال: بعد وصفها بستر وجهها دونه بالقناع، حتى صار ما بين بصره وبين وجهها كالليل المغدف الذي يحول بين الأبصار، وبين المبصَرَات: إنـّـني طبٌ بأخذ الفارس الذي سترته لأمَـتـُه وحالت دوني ودون مقاتلته، فأبرز الجد في صورة الهَزل، فجاء في بيته مع الافتنان "التّنـدير الطّريف، وعبرعن معناه اللطيف بهذا اللفظ الشـّريف، فهذا شاهد ما جمع بين الغزل والحماسة، وأما ما جمع بين المدح والهجاء؛ كقول الحطيئة[5] ـ يمدح بغيضا ويهجو الزبرقان بن بدر- :

قد ناضلونا، وسلـّوا من كنانـتـهم مجدا تـَليدا ونـَبلاً غير انكاس

---

1. ابن أبي الأصبع، بديع القرآن، ص295؛ ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير، ص588.
2. عنترة بن شداد. شرح ديوانه، ص133
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران ، ص296
4. الحطيئة: ديوانه، ط أوروبا. ص35، ورواية (ناضلوك)، انظر الحطيئة: غازي، الشعراء في عصر النبوة والخلافة الراشدة 3 /276
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص297

"وكان من عادة العرب إذا منّوا على أسيرٍ أعطوه نَبلاً من نبالهم عليها إشارةٌ تدلّ على أنّها لأولئك القوم لا تزال في كنانته"[1]. فقال الحطيئة لهذا الممدوح الذي عناه بهذا المدح: إن عِداك لما فاخروك سلوا من كنانتهم تلك التي أعطيتها لهم حتى منَنْت عليهم، تشهد لك بأنّهم عتقاؤك، فكان هذا مجدا تليدا لك، لا يقْدرون على جحده، تثبته لك هذه النّبل التي ليست بأنكاسٍ، يعني الصائبات التي لا تنكب إذا ناضلت بها عن الغرض، وهذا غاية المدح للممدوح، ونهاية الهجاء لعداه؛ إذ أخبر بأنّهم مع معرفتهم بفضله عليهم يفاخرونه بما إذا أظهره أثبت له الفضل عليهم، وهذا غاية الجهل منهم والغباوة، "وأما ما جمع فيه بين تهنئةٍ وتعزيةٍ فلم أسمع مثل قول المعزي ليزيد بن معاوية عندما جلس في دَستِ الخلافة، وأتت الوفود تهنّئه، وتعزيه بأبيه، فلما اجتمعوا لم يفتح على أحدٍ بما فتح به لهم باب القول، حتى تقدم هذا المقدم ذكره، فاستأذن في الكلام، فلما أذن له قال: " آجرك الله يا أمير المؤمنين على الرزية وبارك الله لك في العطيّة، فلقد رزئت عظيمًا، وأعطيت جسيمًا، رزئت خليفة الله وأعطيت خلافة الله فاصبر على ما رزئت، واشكر على ما أعطيت، وأنشد[2]:

اصبر يزيد فقد فارقت ذا ثقةٍ	**واشكر بلاء الذي بالود أصفاكا**
لا رزء أصبح في الأقوامِ تَعلمه	**كما رزئتَ ولا عقْبى كعقباكا**
أصبحت راعي أمور النّاس كلهم	**فأنْت ترعاهم واللهُ يرعاكا**
وفي معاوية الباقي لنا خَلَفٌ	**إذا نُعيتُ ولا نَسمع بِمنْعاكا**

ففتح النّاس باب القول: فقالوا، فكان له فضل السبق، "وما رأيت أحسن من هذا الكلام، فإن النّثر المتقدم هو حلّ الشعر المتأخّر والشّعر المتأخّر عقد النثر المتقدم مع ما في مفردات جمله من ضروب المحاسن، وفنون المقاصد، مثل: المقابلة، والمناسبة، والتعطّف، والمساواة، وتمكين المقاطع، إلى ما جاء في الشّعر

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، 297.
2. ابن همام السلولي، عبدالله، شعره، قصيدة (26)، جمع وتحقيق وليد محمد الراقبي، مركز جمعة الماجد في الثقافة والتراث ط1 1996م، ص83

زائدا على ما في النثر من التنذير والاحتراس، والمقارنة، والالتفاف و الإيغال في سلامة سبكٍ، وبراعة عبارةٍ، وخفّة ألفاظٍ وصحة معانٍ، وفرط إيجاز.[1]

ومما جاء من الافتنان في كتاب الله العزيز قوله تعالى: **(ثم نُنَجي الّذين اتّقَوا ونَذر الظالمين فيها جِثيا).**[2]

فقد جمعت بين الوعد والوعيد والتبشير والتحذير، وما يلزم من هذين الفنّين من المدح للمختصين بالبشارة، والذم لأهل النذارة. وجاء في كتاب الله العزيز من هذا الافتنان نوع غريب، وهو الجمع بين التّعزية والفخر، وذلك في قوله تعالى: **(كل من عليها فَانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)**[3] فإنّه - سبحانه وتعالى- عزى جميع المخلوقات من الإنس والجن، وسائر أصناف الحيوانات، وما مشى على الأرض من كل قابلٍ للحياة، وملائكة السموات وتمدح بالانفراد بالبقاء، بعد فناء الموجودات في عشر لفظاتٍ مع وصفه ـ سبحانه - ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال والإكرام.

6.الحيدة والانتقال

المعنى اللغوي:

النقلُ: تحويل الشيء من موضعٍ إلى موضع، ونَقَلَ الكتاب: نسَخَه، ونقل الكلام: قام بتبليغه عن صاحبه، يقال نَقَله يَنقُلُه فانْتَقَل والتّنقُلُ معناه التّحول.[4]

المعنى الاصطلاحي:

هو من الأبواب التي ابتدعها ابن أبي الإصبع المصريّ[5]، وقد ورد تعريفه في كتابيه: بديع القران، وتحرير التحبير حيث يقول: "وهو أن يجيب المسؤول بجواب لا يصلح أن يكون جواباً عما سئل عنه، أو ينتقل المستدلّ إلى الاستدلال غير الذي كان آخذاً فيه، وإنّما يكون هذا بلاغة إذا أتى به المستدل بعد معارضته بما

---

1. ابن أبي الأصبع، بديع القرآن، ص298.
2. سورة مريم، آية (72).
3. سورة الرحمن، الآيتان (27، 26).
4. ابن منظور، لسان العرب، مادة (نقل).
5. مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 305/1.

يدلّ على أن المعارض لم يفهم وجه استدلاله، فينتقل عنه إلى استدلال يقرب من فهم الخصم يكون فيه قطْعه عن المعارضة، فيكون استدلاله الأول محملاً للمعارضة واستدلاله الثاني لايحتمل ما يبطله بوجهٍ صحيح، ولا بوجهٍ سقيم"[1]

كما جاء في مناظرة إبراهيم الخليل - عليه السلام - مع "الجبار"[2] لما قال له الخليل: **(ربي الذي يحي ويميتُ)**[3] فقال الجبار: (أنا أحيي وأميت)، ثم دعا مَن وجب عليه القتل فأعتقه ومن لا يجب عليه فقتله، فعلم الخليل - عليه السلام - أنه لم يفهم معنى الإحياء والإماته، أو علم ذلك وغالط بهذا الفعل، - فانتقل عليه السلام - إلى استدلالٍ لايجد الجبار له وجهًا يتخلّص منه، فقال: **(فإن الله يأتي بالشَمس مِن المشْرقِ فأتِ بها مِن المغرب)** فانقطع الجبار، وكان منه ما أخبر الله ـ سبحانه وتعالى ـ به عنه حيث قال **(فبهتَ الّذي كفَر)** يقول ابن أبي الإصبع معللاً سكوت الجبار: "وعندي أن الجبار أبان بسكوته عن ذلك ـ وإن كان ممكنا له- عن رجاحة عقله، لأنّه لو قال هذا لأكذبه أهل مجلسه خصوصا، وأهل مملكته عموما؛ ومن لم يَجسر على مواجهته بالتّكذيب أسَر ذلك في نفسه، فإن من كان أسَن منه يعرف أن هذه الشّمس تطلع في كلّ يوم من المشرق من قبل وجود الجبار، ويرى ذلك عيانًا، ويسمع به صاغرا عن كابر من آلاف من السنين وهذا أمر لا يحتاج إلى دليل"[4].

وفي رأيي أن ابن أبي الإصبع ليس في حاجة إلى هذا التّعليل. إذ ما كان الجبار ليجيب، والآية معجزة لا يأتي بها مخلوق إلا - بأمر الله تعالى - وعدم إجابة الجبار ليس لرجاحة عقله كما أشار ابن أبي الإصبع بل لعيّه وعجزه عن الإجابة أمام الآيات المبهرات والحقائق الكونية التي وضحتها الآية الكريمة، والجبار كذلك لايخشى تكذيب من حوله؛ لأنّهم خاضعون له، معطّلون نعمة العقل التي وهبهم الله تعالى، بعبادتهم للنّمرود، بدل الخالق ـ جلّ وعلا- إضافة إلى أن

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، ص280-281. وانظر تحرير التحبير، ص564
2. هو النّمرود بن فالح بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام
3. سورة البقرة: آيه (258)
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، ص251-260

النّمرود لو كان راجح العقل - كما زعم ابن أبي الإصبع - ما كان ليجهل أويتجاهل الآية الأولى في الإحياء، والإماتة، ويكابر برأي سخيف لا يلجأ له ذو بصيرة.

روي عن عائشة ـ رضي الله عنها- وقد سألتها امرأة: "أتـدخل المرأة الحمام ؟ فقالت: كلّ امرأة وضعت ثيابها في غير بيتها فقد عصت" أو كما قالت: فانظر إلى حيدتها عن الخصوص إلى العموم، لتفيد زيادة في البيان، وتستوعب جميع أحكام الباب. (والصواب): "ما من امرأة خلعت ثيابها في غير بيتها إلا هتكت ما بينها وبين الله من حجاب" فهذا مثال ما يأتي من الحيدة بسبب سوء فهم الخصم (أو القصد الزيادة المفيدة).

ومصطلح "الحيدة والانتقال" سماه ابن الأثير الحلبي والسيوطي "الانتقال"، وقال ابن الأثير الحلبي في تعريفه: "هو أن يسأل المتكلّم في بحث أو غيره، فيجيب بجواب لا يصلح أن يكون جواب ذلك، وإنـّما يحمله على ذلك؛ إما لأن حجته لم تنهض بالاستدلال عليه، وإما مغالطة من أداء الواجب عما سئل عنه"، وعرفه السيوطي بقوله: "أن ينتقل المستدلّ إلى استدلالٍ غير الذي كان آخذاً فيه، لكون الخَصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول"[(1)] وهذا يظهر مدى استفادة ابن الأثير الحلبي، والسيوطي عن تعريف ابن أبي الإصبع للحيدة والانتقال.

فإذا كان هذا رأي أحمد مطلوب في إفادة ابن الأثير من حد ابن أبي الإصبع "للحيدة والانتقال"، فـَلِمَ لا يكون ابن أبي الإصبع قد أخذ عن ابن الأثير هذا الفن، لاسيما أن ابن الأثير سابقٌ له، وإن عاشا في القرن السابع، فبسبب أن ابن الأثير أسبق من ابن أبي الإصبع، ربما يكون ابن الأثير السابق لابن أبي الإصبع في هذا الفن.

1. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية، وتطورها: 336/1.

7. التـّدبيج:

المعنى اللغوي:

دَبَجَ الشّيء دَبجاً: نقشه وزينه ويقال "دَبَجَ المطر الأرضَ، سقاها فاخْضَرت، وأزهرت، والديباج: ضرب من الثّياب سداه ولُحمَتُه حرير (فارسي معرب)[1]

المعنى الاصطلاحي:

التّدبيج من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع [2]، وحده "هو أن يذكر المتكلم ألوانًا يقصد الكناية بها، والتّورية بذكرها عن أشياء، من وصفٍ، أو مدحٍ، أو هجاءٍ، أو نسيب، أو غير ذلك من الفنون، أو لبيان فائدة الوصف بها"[3]

كقوله تعالى: **(ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلفٌ ألوانُها وغـَرابيب سود)**[4]

فإن المراد بذلك -والله أعلم- الكناية عن المشتبه والواضح من الطـّرق، لأن الجادة البيضاء هي الطّريق التي كثر السلوك عليها جدا، وهي أوضح الطّرق، وأبينها، ولهذا قيل: ركب بهم المحجة البيضاء، ودونها الحمراء، ودون الحمراء السوداء، كأنـّها في الخطأ والالتباس ضد البيضاء في الظّهور والوضوح، ولما كانت هذه الألوان الثلاثة في الظّهور للعين طرفين وواسطة بينهما، فالطـّرف الأعلى في الظّهور البياض، والطّرف الأدنى في الخفاء السواد، والأحمر بينهما على وضعا لألوان في التّركيب. وكانت ألوان الجبال لا تخرج عن هذه الألوان الثلاثة، والهداية بكل عَلمٍ نُصب للهداية منقسمة هذه القسمة، أتت الآية الكريمة على هذا التقسيم، فحصل فيها "التدبيج" وصحة التـقسيم، وهي مسوقة للاعتداد بالنعم على ما هدت

---

1. ابن منظور: لسان العـرب، مادة (دبج)
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 324/.
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص242 وانظر تحرير التحبير، ص532
4. سورة فاطر: آيه (27)

إليه من السعى في طلب المصالح والمنافع، وتجنب المقاطب والمهالك الدنيوية والأخروية، ومن التدبيج قول بعض العرب العرباء[1]:

زياد بن عينٍ عينُـه تحتَ حاجِبهِ ... وبيض الثّـنايا تحت خُضرة شاربِهِ

وقد ساق بعض النّقـاد هذا البيت من شواهد العيوب، وقال: وجه العيب فيه كون العين لا تكون إلا تحت الحاجب، والثّـنايا تحت الشّارب، وقد قال بعضهم في الرد على هذا العائب: إن الشاعر أراد أنّه غير مشوهٍ، قد خُلق في أحسن تقويم، فلم تأتِ مخالفة للصور. يقول ابن أبي الإصبع: "وعندي أن مثل هذا لا يعد عيبا، ولا يحتاج فيه إلى تكلّفٍ مثل هذا العذر فإنـّه قد ورد مثله في كتاب الله العزيز للتّوكيد وللتّهويل، ليحصل الازدجار عن فعل من حلّ به ذلك، وهذا من بليغ الموعظة، وهو قوله سبحانه: **(فَخَـر عليهم السقْفُ مِن فَوقِـهم)**[2]، والسقف لا يكون إلا من فـوق ولاسيما في مثـل هذا الموضع، لأنّه - سبحانه - رفع فيه الاحتمال الذي يتوهم من أن السقف قد يكون تحت بالنّسبة، فإن كثيرا من السقوف يكون أرضا لقوم، وسقفـًا للآخرين، فرفع الله تعالى هذا الاحتمال بجملتين، وهما قوله تعالى: "عليهم" ولفظة، "خر" لأنـّها لم تـستعـمل إلا فيما هبط، أو سقط من العلو إلى السفل[3] ومن التدبيج قول أبي تمام في رثاء محمد ابن حميد الطـّوسي:

تَّردى ثياب الموت حمرا فما أتى ... لها الليلُ إلا وهي من سنـْدسٍ خُضر[4]

وكقول البحتري:

تحسنتِ الدنـيا بِعدلـِك فاغْتَدت ... وآفاتُها بِيض وأكـْنافـُها خُضر[5]

---

1. لم أهتد لمعرفة قائل البيت، ويشير المحقق لبديع القران في الحاشية ص243 أن البيت في البديع في البديع ص273 لأسامة غير منسوب، وبرواية مختلفة وساقه شاهداً على الرذالة.
2. سورة النحل: آية (26)
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص534
4. أبي تمام: ديوانه، قصيدة (188)، البيت (13)، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحادي. دار الكتاب اللبناني ط1، 1981م، ص671.
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن ص242 الحاشية، وانظر ابن أبي الإصبع، حاشية تحرير التحبير ص534

وقد تأثّر كل من ابن مالك الحلبي، والنّويري، والعلوي، والحموي، والسيوطي، والمدنيّ[1] بتعريف ابن أبي الإصبع للتدبيج، وابن سنان سمى التدبيج المخالف وعرفه بقوله: "فأما المخالف وهو الذي يقْرب من التّضاد، كقول أبي تمام:

تردى ثياب الموتِ حمرا فما أتى لها الليل إلا وهي من سنْدسٍ خُضر[2]

وعلّق ابن سنان (ت 466هـ)على بيت أبي تمام قائلاً: "الحمر والخضر من المخالف"، وبعض الناس يجعل هذا من (المطابق)[3]، "ومن علماء البلاغة الذين تأثّروا بتعريف المصري للتدبيج، ابن مالك والحلبي والنويري والسيوطي والمدني"[4] وفي رأيي أذهب إلى ما ذهب إليه "حفني شرف"[5] من أن التدبيج ليس من اختراع ابن أبي الإصبع المصري، وليس لابن أبي الإصبع منه إلا الاسم، وقد سبقه علماء البديع، فهو بعينه الكناية، أو التورية، وسماه ابن سنان "المخالف"، وألحقه بالطّباق. "وابن أبي الإصبع في حده للتدبيج" لا يجد غير كلمة "الكناية" وكلمة "التورية" للتعريف بمصطلح "التدبيج"، ولعلّ التدبيج من الفنون التي غير ابن أبي الإصبع تسميتها فيما لم يرقْه من أسماء الفنون.

8. الإلجاء:

المعنى اللغوي:

ألجأ أمرَه إلى الله: أسنَدَه. لجَأ إلى الشيءِ والمكان لجئًا ولجوًّا: بمعنى لاذ إليه واعتصم به، ويقال: لجأ إلى فلانٍ، استند اليه واعتضد به، ولجأ منه: عدل عنه إلى غيره، وألجأه إلى الشيء: اضطره إليه: والإلجاء بمعنى "الاضطرار"[6]

---

1. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 118/2
2. المرجع نفسه: 169/2.
3. المرجع نفسه: 169/2.
4. المرجع نفسه: 169/2.
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، وانظر ابن أبي الإصبع، حاشية تحرير التحبير، ص534.
6. ابن منظور: لسان العرب: مادة (لجأ)

المعنى الاصطلاحي:

"وهو أن تكون صحة الكلام المدخول ظاهره موقوفة على الإتيان فيه بما يـبادر الخصم الى رده بشيءٍ يلْجئه إلى الاعتراف بصحته، وملخّص التعريف أن يقال: "لكلّ كلام يرد فيه على المعترض عليه جواب مدخول إذا دخله الخصم به التجأ إلى تصحيح الجواب"[1].

والإلجاء من الفنون التي لم تسلم لابن أبي الإصبع المصري، وهو ما سماه عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) "الاستعارة غير المفيدة"[2]، وقد تكلـّم عنه أسامة بن منقذ (ت 584هـ) في بديعه تحت اسم "الالتجاء" وقال ابن منقذ (ت 584هـ) "هو أن تستعمل اللفظة في غير موضعها من المعنى"[3] وقد ربط أسامة المعاظلة بالالتجاء في باب واحد.[4]

ويذكر ابن أبي الإصبع مثالاً على الإلجاء من القرآن الكريم قوله تعالى: **(ولقد نَعلَمُ أنهم يقـُولون إنما يعلمه بشَر)**[5] قال الله تعالى في جواب هذا القول: **(لّسان الّذِى يلْحِدون إلِيهِ أعجمِى وهذا لِسان عربـِى مبِين)**. فإن للخصم أن يقول: إنّما نحن أردنا القصص والأخبار ونحن نعلم أن الأعجمي إذا ألقى الكلام إلى العربي، لا يخرجه عن كونه من معاني الأعجمي، لا يصلح أن يكون ردا على المشركين، فيقال لهم: هب أن الأعجمي علّمه المعاني، فهذه العبارة الهائلة التي قطعت أطماعكم عن الإتيان بمثلها، من علّمها له؟ فإن كان هو الذي أتى بها من قبل نفسه كما زعمتم، فقد أقرَرتم أن رجلاً واحدا منكم أتى بهذا المقدار من الكلام الذي هو مئة سورة وأربع عشرة سورة، وقد عجزتم بأجمعكم، وكلّ من تدعونه من دون الله عن الإتيان بأقصر سورة. فإن قلتم: إن الأعجمي علّمه المعاني والألفاظ، فهذا أشد عليكم؛ لأنّه إقرار بأن رجلاً أعجميـًا قدر على ما بين من الآيات المتضمنة

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، ص226
2. الجرجاني أسرار البلاغة، ص30.
3. أسامة بن منقذ: البديع في نقد الشعر: مصدر سابق، ص158
4. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص293
5. سورة النحل: آية (103).

للأخبار والقصص، وقد عجزتم عن ثلاث آياتٍ منهن، يلجئهم ذلك إلى الإقرار بأنّـه من عند الله".

والإلجاء من الفنون البديعية التي وردت في "بديع القرآن" ولم ترد في كتاب "تحرير التحبير".

9. التّـسليم:

المعنى اللغوي:

سَلِمَ من الآفات ونحوها، بريء فهو سالم وسلِم، وأسلَـمَ بمعنى انـْقادَ، ودخل في دين الإسلام، وأسلم: دخل في السلم.(1)

المعنى الاصطلاحي:

التّـسليم من الفنون البلاغية التي ابتكرها ابن أبي الإصبع(2). وقد عـرفه بقوله: "وهو أن يفرض المتكلم فرضا محالا ، إما منفياً أو مشروطاً بحرف الامتناع؛ ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع؛ لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلِم وقوع ذلك تسليماً جدلياً ويدلّ على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه"(3). كقوله سبحانه وتعالى: **(ما اتَخَـذَ اللهُ من ولـَدٍ وما كان معه من إلهٍ إذاً لذَهب كُل إلهٍ بما خَلَقَ ولَعلا بعضهم على بعضٍ)(4)**، خلاصة معنى هذا الكلام أن ليس مع الله من إله، وكأن قائل ذلك قال: ولو سلّمنا أن معه –سبحانه- إلهاً آخر للزم من ذلك التّسليم ذهاب كلّ إلهٍ من الاثنين بما خلق، وعلو بعضهم على بعض، فلا يتم في العالم أمر، ولا ينفذ حكم، ولا ينتظم أحواله، والواقع خلاف ذلك، فـفرض إلهين فصاعداً محال، لما يلزم منه المحال. ومثال ذلك قول الطّرماح:

1. ابن منظور: لسان العرب مادة (سلم)
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 154/2
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، ص295 وانظر تحرير التحبير، ص587
4. سورة المؤمنون: آية (91)

لو كان يخْفى على الله خافِيــةٌ   مِن خَلقه خَفِيت عنه بنو أسد[1]

هذا البيت على تقدير التـّسليم أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن تخفى عليه خافية، فقال الشاعر لو كان مما يجوز أن يخفى عليه شيء من خلقه خفيت عليه قبيلة بني أسد.

10.التـّرديد:

المعنى اللغوي:

الرد، مصدر رده ردّاً ، وترداداً، وردةً : مَنَعَه، وصَرَفَه، ورَده: أرجَعَه[2] وفي التنزيل: **(ود كِثير من أَهلِ الكِتَابِ لو يرد ونَكُم من بعد إيمانِكُم كُفارًا)**[3]، والتّرديد هو إعادة الشيء.

المعنى الاصطلاحي:

الترديد: هو أن يعلـِق المتكلم لفظة من الكلام بمعنى، ثم يردها بعينها، ويعلق بمعنى آخر[4]، كقوله تعالى: **(حتّى نُؤتَى مِثْلَ ما أُوتِي رسلُ اللهِ اللهُ أَعلم حيثُ يجعلُ رسالتَه)**[5]، فالاسم الأول مضاف إليه والثاني مبتدأ به، وكقوله تعالى: **(ولكِن أَكْثَر النّاس لا يعلَمون. يعلَمون ظاهرا من الحياةِ الدّنيا)**[6]، وكقوله سبحانه: **(لمسجد أُسس على التَقوى مِن أول يومٍ أحق أن تَقُوم فيه فيه رِجالٌ يحِبون أن يتَطَهروا)**[7] ومن الترديد نوع آخر يـسـمى الترديد المتعدد، وهو أن يتردد حرف من حروف المعاني، إما مرة أو مراراً، وهو الذي يتغير فيه مفهوم المسمى لتغير الاسم إما لتغاير الاتّصال، أو لتغاير ما يتعلـّق بالاسم، كقوله تعالى: **(ومن يتَولّهم**

---

1. ديوان الطرماح، القصيدة (9)، البيت (31) تحقيق عزة حسن. مطبوعات مديرية إحياء التراث، ص166.
2. ابن منظور: لسان العرب، مادة (رد).
3. سورة البقرة: آية 109
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القران، ص96، وانظر ابن أبي الإصبع، "تحرير التحبير" ص253
5. سورة الأنعام: الآية (124)، (رسالاته) قراءة ورش وفي باقي النسخ (رسالته) قراءة حفص.
6. سورة الروم. الآيتان 6، 7
7. سورة التوبة. الآية 108

مِنْكُم فإنّه مِنْهم)[1]. فإن اتّصال "مَن" بضمير المخاطبين والغائبين في الموضوعين، مع ما تضمنت "مَن" مِن معنى الشّرط أصارَ المؤمنون كافرين بذلك الشّرط وربما كان المتردد غير حرف الجر، كحرف النّداء وغيره، كقول المتنبي:

يا بدر، يا بحر، يا غمامةُ، يا ليثَ الشـّـرى، يا حِمام، يا رجلُ[2]

حيث إن المتنبي قام بترديد حرف النداء، ومن أمثـلة الترديد، قول أبي نواس:

صفْراء لا تـَنـْزِلُ الأحزان ساحتَها لو مسها حجر مسـته سراء[3]

فقوله: مسها، ومسته- ترديد حسن. وقد يلتبس الترديد الذي ليس تعدادا بباب "التعطّف"، والفرق بينهما: أن هذا النوع من الترديد يكون في أحد قسمي البيت تارةً، وفيهما معا مرةً، ولا تكون إحدى الكلمتين في قسم، والأخرى في آخر، والمراد بقربهما أن يتحقّق الترديد، والتعطّفُ وإن كان ترديد الكلمة بعينها، فهو لا يكون إلا متباعدا، بحيث تكون كل كلمة في قسم. والترديد يتكرر، والتعطـف لا يتكرر، والترديد يكون بالأسماء المفردة، والجمل المؤتلفة، والحروف، والتعطـف لا يكون إلا بالجمل غالبا. والفارق بين الترديد و التكرار أن اللفظة التي تتكرر في التكرار لا تفيد معنى زائدا، بل الأولى هي تبيين للثانية، واللفظة التي تتردد تفيد معنى غير معنى الأولى منهما، واشتقاقهما مشْعِر بذلك، لأن الراد من وجهٍ لا يبلغ إلا الموضع الذي أراده، والكار هو الذي انتهى إلى الموضع المراد، وكر راجعا. وبيت أبي نواس الذي ذكر سابقًا مما جاء الترديد في عجزه دون صدره. ومثال ما جاء في الصـدر والعجز؛ كقول أبي نواس[4]:

قُلْ لِمن ساد ثم ساد أبوه قَبله ثم قبلَ ذلِك جده

وأبو جدِه، فَساد إلى أن يتلاقى نزارهُ ومعده

ومن الترديد نوع آخر يسمى ترديد الحبك، ويسمى بيته المحبوك؛ وهو أن تبني البيت من جملٍ ترِد فيه كلمة من الجملة الأولى في الجملة الثانية، وكلمة من

1. سورة المائدة: آية (51)
2. المتنبي، ديوانه، تهذيب وتعليق يحيى شامي، ط1، دار الفكر العربي 1997م، ص 54
3. أبي نواس، ديوانه 21/1.
4. المصدر نفسه، القصيدة (8)، 355/2

الجملة الثالثة في الجملة الرابعة، بحيث تكون كلّ جملتين في قسم، والجملتان الأخيرتان غير الجملتين الأوليين في الصورة، والجمل كلّها سواء في المعنى، كقول زهير[1]:

يطْعنُهم ما ارتَموا حتّى إذا اطّعنوا ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتَـنقا

فقد ردد كلمة من الجملة الأولى في الجملة الثانية، وردد كلمة من الجملة الثالثة في الجملة الرابعة، ثنتان في كلّ قسم وكلّ جملتين متفقتان في الصورة غير أنّهما مختلفتان، إذا نظرت إلى كل قسم وجملته، إن اشتركا في المعنى، فإن صورة الطّعن غير صورة الضـرب ومعنى واحد وهو الحماسة في الحرب.

وقد عرف الحاتمي (ت 388هـ) الترديد بقوله: "الترديد هو تعليق الشاعر لفظة في البيت متعلـّقة بمعنى آخر في البيت نفسه أو في قسم منه"[2] وذلك كقول زهير بن أبي سلمى:

ومن هـاب أسباب المنايا ينَلـْنَه ولو(نال) أسباب السماءِ بسلـم[3]

فرددت كلمة أسباب في البيت السابق.

ثم تحدث ابن رشيق (ت 456هـ)، فقال عن الترديد: "وسمع أبو الطّيب باستحسان هذا النّوع، فجعله نصبَ عينه، حتى مقْته، وزهد فيه، ولو لم يكن إلا بقوله:

فقَلْقلْت بالهم الذي قلْقَل الحشا قلاقل عيسٍ كلّـهن قلاقِلُ[4]

ومن البلاغيين الذين تأثّروا بتعريف ابن رشيق (ت 456هـ)، للترديد، البغدادي (ت 517 هـ) والتبريزي (502 هـ) حيث قاما بذكر بعض الأمثلة التـي

1. زهير بن أبي سلمى، ديوانه، ص68
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 199/2
3. زهير بن أبي سلمى. ديوانه، ص50
4. بن الحسين، أحمد، شرح ديوان المتنبي: ص259، تهذيب وتعليق يحيى شامي: دار الفكر العربي ط1 1997م

جاء بها ابن رشيق ثم قالا عن الترديد وقد يسمى التعطّف أيضاً [1].

11.الإيضاح:

المعنى اللغوي:

وضَحَ الأمر وضوحا وضحه: بانَ وظَهَر[2]

المعنى الاصطلاحي:

الإيضاح من الأبواب البلاغية التي ابتدعها المصري [3]. وقال المصري في تعريف الإيضاح: "هو أن يذكر المتكلّم كلاما في ظاهره لبس، ثـم يوضحه في بقية كلامه"[4]، والإشكال الذي يحله الإيضاح يكون في معاني بديع القرآن من الألفاظ، وفي الإعـراب ومعاني النّفس دون الفنون ويوضح حفني شرف: "أنـّـه لا يصح أن يجعل من التفسير لأن الإيضاح هو إبراز المعنى في صورتين مختلفتين: الإبهام، ثـم الإيضاح، لتمكين المعنى في النّفس تمكينًا زائدا تحصل به لذّة العلم؛ لأن الشيء إذا علم من وجهٍ دون وجه تشوقت النّفوس إلى العلم بالمجهول، فتحصل لها بسبب العلم لذة لحرمانها من الباقي"[5]، والفـرق بين "الإيضاح" وبين "الاحتراس" وقوع الاحتـراس في الفنون، ومنه قوله تعالى: **(كُلَّما رزِقُوا مِنْها مِـن ثمرةٍ رزقًا قالوا هذا الّذي رزقْنَا مِّن قَبلُ وأُتُوا بهِ متَشابِها)**[6]، فلو اقتصر في هذه الآيه على قوله: "من قبل"، دون بقية الآية لأشكل على المخاطب، لايدري هل أراد - سبحانه - بما حكاه أهل الجنّة إشارتهم إلى صنف الثمرة، أو مقدار ما يؤتون منها، بحيث تكون مقادير الثّمار متساوية، فأوضح ـ سبحانه - هذا الإشكال بقوله تعالى: (وأتوا به متشابهاً) أي يشبه بعضه بعضاً في الكمية وإن تغايرت أصنافه، وتقرير الإشكال في قولهم: (هذا الذي رزقْنا من قَبلُ)، فإن ظاهر هذا اللفظ يدلّ على

1. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 338/1.
2. ابن منظور: لسان العرب، مادة (وضح)
3. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. 388/1، وانظر ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، بديع القرآن، ص259، ص559.
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص559. وانظر بديع القرآن، ص259،
5. نفس المصدر والصفحة في الحاشية.
6. سورة البقرة: آية (25).

أن الذي رزقوه الآن هو عين ما رزقوا من قبل، والمداومة على المأكول الواحد، وغيره من الملاذ موجب للسـآمة والملل، وكمال النّعم، وغاية التّفكه، والتلون في المطاعم، والتفنّن في المآكل، ونعيم الجنّه أتم نعيم، وأكمله، فمقتضى البلاغة أن يكون -سبحانه تعالى- أراد وهو أعلم "المقدار نفسه" لا عين الصنف، ويؤيد ذلك قوله في الآيه: (وأتـُـوا به متشابها) أي متغايرا، فإن الشيء لا يشبه نفسه، فاتـّـضح أنّه سبحانه أراد أن يقول: (هذا الذي رزقـْـنا من قبل') هو في المقدار، لا في الصنف ـ والله أعلم- ومن الإيضاح نوع آخر يأتي موضحا للإشكال في جملتين من الكلام متضمنـتـين معنى واحداً قد اختلفت العبارة فيهما، فـيـتـوجه على الظـّـاهر إشكال أوجه اختلاف العبارة، فيجب إيضاحه كقوله تعالى: **(ولا تَقـْـتُلُوا أولادكُم مِّن إملاقٍ نَحن نَرزقُكُم وإيّاهم)**[1]، وقال سبحانه في بني إسرائيل: **(ولا تَقْتُلُوا أَولادكُم خَشْية إملاقٍ نَحن نَرزقُهم وإياكُم)**[2]، وتقرير الإشكال أن المعنى في الآيتين الكريمتين هو النّهي عن قتل الأولاد، لما تقتضيه زيادة الكلاف من الفقر، والعِدة بأن الرزق من عند الله تعالى، فيقال: لم قال في الآيه الأولى: (نحن نـرزقكم وإياهم)؟ بتقديم عدة الوالدين بالرزق على عدة الأولاد به، وبالعكس في الآية الثانية، وهل يجوز العكس فيهما، أم لا يجوز إلا ما جاء به التنزيل ؟ ولما علم - سبحانه - أن ذلك قد يشكل على من لم ينعم النّظر في الكلام جاء في الآيتين خبء يوضح هذا الإشكال، وذلك قوله- تعالى- في الأولى (من إملاق) ليشير إلى الخطاب للفقراء دون الأغنياء، فأوجبت البلاغة تقديم عدتهم بالـرزق، وتكميل العدة برزق الأولاد؛ لاحتمال أن يظنوا أنّهم إذا رزقوا رزقاً فاستغنوا به استنفذته كلفة الأولاد، فعادوا إلى الفقر، وقال في الآية الثانية (خَشْية إملاق)؛ ليشير إلى أن الخطاب للأغنياء دون الفقراء، الذين يخافون أن تسلبهم كلاف الأولاد ما بأيديهم من الغنى، فوجب تقديم العدة برزق الأولاد ليعلموا أنه - سبحانه - المتحمل عنهم كلفتهم، فيأمنوا ما خافوا

1. سورة الأنعام: آية (151)
2. سورة الإسراء: آية(31)

من الفقر، ثم كمل العدة بضمان رزقهم بعد الأولاد، ليعلموا أن ما بأيديهم من الغنى هو الذي رزقه، وهو قادر على أن يرزقهم مثله.

ومن معجز هذا الباب قوله تعالى: **(وإن يقاتلوكم يولّوكم الأدبار ثم لا ينصرون)**[1] فإن على ظاهر هذه الآية إشكالين: أحدهما من جهة الإعراب، فعطف ما ليس بمجزوم على المجزوم، والذي من جهة المعنى أن صدر الآية يغني عن فاصلتها؛ لأن توليهم عند المقاتلة دليل على الخذلان، والخذلان والنّصر لا يجتمعان، والجواب أن الله - سبحانه - أخبر المؤمنين بأن عدوهم هذا إن قاتلهم انهزم، ثم أراد -وهو أعلم- تكميل العدة بإخبارهم أنّه مع تولّيه الآن لا ينصر أبدا في الاستقبال، فهو مهزوم مخذول أبدا ما قاتلهم، فيثق المؤمنون بنصر الله -تعالى- لهم على هذا العدو، ويتيقّنوا أنّه متى قاتلهم كان مخذولاً، فيقْدِموا على لقائه كلّما أرادوا ذلك بثبات قلوب، وقـوة نفوس، وطمأنينة وسكينة، لا يتوقّفون في لقائه، ولا يخشون مغبة قتاله، ولو وقع الاقتصار على دون الفاصلة لم يوفّ الكلام بهذا المعنى المراد؛ لأنّه لا يعطي قوله:(وإن يقاتلوكم يولّوكم الأدبار) أنّهم متى قاتلوهم كان الأمر كذلك، ولما علم سبحانه وهو أعلم أن الاقتصار على ما دون الفاصلة لا يفهم منه دوام هذه البشارة إلى الأبد، والمقصود دوائها، قال "ثم لا ينصرون" ومنع الفعـل الجزم، وإن عطف على مجزوم ليتبقى على المعنى الذي وضعت له صيغة المضارع؛ من الدلالة على الحال أو الاستقبال، فيعلم أنه - سبحانه - أراد أنّهم لا ينصرون في الحال، ولا في الاستقبال، ونوى في الفعل الاستئناف لا العطف على ما تقدم، فيقدر انه قال: "ثـم لا ينصرون"، وسوغ العدول عن الظـّاهر إلى هذا التأويل ما يوجبه التأويل من تمام المعنى الذي هو بدونه ناقص، وتصحـيـح المراد من استمرار البشرى. وأحسن ما وقع في هذا النّظم اختيار لفظة "ثم" دون سائر حروف العطف لما تدلّ عليه من التراخي، والمهلة الملائمة لما قصد في الاستقبال فاتضح المعنى، وارتفع الإشكال، فتضمنت هذه اللفظات السبع ستة عشر ضربا من البديع، وهي التعليق والمطابقة المعنوية، والاحتراس، والتكميل، والتـنكيت،

1. سورة آل عمران: آية (111)

والمقارنة، والإيضاح، والإدماج، والترشيح، والإيغال، والإيجاز، والامتـنان، وحسن النسق، والتهذيب، وحسن البيان، والمثل السائر، وأعجب ما وقع أن حرفـًا واحدا منها وقع فيه على انفراده من ذلك ثمانية أضرب، والحرف لفظة "ثم" وقع فيها: الاحتراس، والتـنكيت، والمقارنة، والإيضاح، والإدماج، والتكميل، وحسن النّسق، والترشيح. توجد هذه الضروب بوجودها، وتعدم بعدمها، وبيان ذلك أنّا لو قدرنا موضعها الواو سقط ذلك كلّه.

فأما تفصيل ما جاء من المحاسن في جملة الآية، فالإيضاح منها في عطف آخر الكلام على أولّه بـ"ثم" لتحصل الفائدة وهي تبشير المؤمنين بأن عدوهم مخذول أبدا، ولأجل ذلك منع الفعل المضارع من الجزم ليدلّ على الاستقبال فيكتمل المعنى المراد. والإدماج هو إدماج التكميل في الإيضاح، فإن لفظ الإيضاح ظاهر، والتكميل مدمج فيه، لا يظهر إلا بعد التفسير، وكذلك الاحتراس، فإن الكلام الآخر لو عطف على الأول بالواو لظن من لا يحب أن يتسرع إلى الموت إنّما وعدوا بالنّصر في تلك الحالة لاغير، ويحتمل أن ينصر العدو بعد هذه، لأن الحرب أكثر ما يقع سجالاً؛ فيكون ذلك موجبا لقعوده عن القتال بعدها، فأتى بالجملة الثانية معطوفة بـ"ثم" ليحترس بها من ذلك، والتّنكيت وهو النكتة التي رجحت العطف بـ"ثم" دون بقيـة حروف العطف لما يقتضي من المهلة الملائمة لما يدلّ عليه الفعل المضارع من الاستقبال، لتكميل المعنى المراد. وأما التّعليق، وهو تعليق الوعيد بالوعد، فإنها تضمنت وعد المؤمنين بالنّصر، ووعيد الكافرين بالخذلان. وأما المطابقة المعنوية فلجمع الكلام بين الوعد والوعيد بغير لفظهما، وأما المقارنة فلاقْتِران الافتنان الذي دلّ عليه الوعد والوعيد، والمدح، والهجاء بالمطابقة، وأما الإيغال فلئن معنى الكلام تـم عند قوله (يولّوكم الأدبار)، ولما احتاج الكلام إلى فاصلة توافي بقيـّة فواصل الآي أفادتها معنى زائدا يكمل به معنى الكلام التّام؛ وأما التّرشيح فهو ترشيح "ثم" لمجيء الفعل الثاني الذي عطف بها على الأول دالاً على الاستقبال. وأما الإيجاز فلدلالة هذه الألفاظ السبع على ما دلّت عليه معاني النفس، ومعاني البديع، وأما الافتنان فإشارة الوعد والوعيد إلى من سبق لهم الوعد أهلٌ للمدح، ومن سبق لهم الوعيد أهلٌ للذم، وأما حسن النّسق، ففي اختيار العطف بـ"ثم" دون حروف النسق،

وأما التّهذيب ففي تقديم ما يجب تقديمه من الوعد في حال المقابلة، وتأخير ما يجب تأخيره من الوعد والوعيد بعد ذلك في الاستقبال، وملائمة العطف بـ"ثم" للمعطوف حيث كان صيغـته صيغة المضارع والدالّ على الاستقبال، وأما حسن البيان فلإبانتها عن بشارة المؤمنين بما يثبت قلوبهم، ويثلج صدورهم، ويحرضهم على قتل المشركين أبدا بأرشق عبارة دلّت على المعنى المراد وأوصلهِ إلى الأفهام بأقرب الطرق وأسهلها. وأما المثل السائر فلخروج الكلام فيها مخرج مثل يليق بكلّ واقعة تشبه واقعتها.

ومن الإيضاح نوعٌ يتقدم الإيضاح فيه على الإشكال، كقوله تعالى: **(نِساؤُكُم حرثٌ لكُم فأتـُوا حرثَكُم أنى شِئْتُم)**[1] هذه الآية يحتمل إباحة الوطء في أي محلّ شاء الزوج من المحلّين، وفي ذلك من الإشكال ما لم يخف عن ذي عقل ودين، لكن ما تقدم قوله تعالى: **(نِساؤكم حرثٌ لكم)**، والحرث موضع البذر، ومحلّ الزرع، ورجاء النبت، ومظنّة النّمو والزيادة، علم المراد بقوله "أنّى شئتم" تخيير الواطيء في الهيئات التي تأتي أهله عليها في المحلّ، فيكون معنى "أنّى شئتم" أي كيف شئتم من الهيئات، أو يكون بمعنى "متى" فيكون المعنى متى شئتم من الزمان، والله أعلم. ومن الإيضاح أيضـًا قول الشاعر مسلم بن الوليد:

يذكّرنيك الخَير، والشر كله وقيلُ الخَنا والعِلم والحِلم والجهلُ[2]

فإن الشاعر لو اقتصر على هذا البيت لأشكل مراده على السامع، لجمعه بين ألفاظ المدح، والهجاء، فلما قال بعده:

فألقاك عن مكروهها متـنزهـاً وألقاك في محبوبها ولـَك الفـَضلُ[3]

أوضح المعنى المراد، ورفع اللبس، وأوضح الشك، وقد لا يكون الإيضاح في الوصف الذي لا يتعلّق به مدح ولا هجاء، وذلك أنّه يخبر المتكلّم بخَبَرٍ واحدٍ عن

---

1. سورة البقرة: آية (223)
2. بن الوليد: مسلم، ديوان صريع الغواني. قصيدة " 162 ". تحقيق سامي الدهان. ط1. دار المعارف، ص333 ولم ينسب البيتان لقائلهما في الوساطة وفي الديوان
" يذكرنيك الدين والفضل والحجا وقيلُ الخَنَا والعِلم والحلم والجهل "
3. ابن حيوس. ديوانه، قصيدة 72، قام بنشره وتحقيقه خليل مردم بك. دار صادر، بيروت 1984م. 409/2

واحدٍ يقع التّعجب منه، ويشْكِل الأمر فيه ثم يوضح ذلك الإشكال بأن يخبر عنه بما يفهمَ منه كشفُ اللبسِ عن الجزء الأول. كقول ابن حيوس الدمشقي:

ومُمنْطَـقٍ يغْني النّديم بوجهِـه ... عن كأسِه الملأى وعن إبريقِـهِ

فِعلُ المدامِ ولونُها ومـذاقـهـا ... في مقلتيهِ، ووجنتـيهِ، وريقـه

فالبيت الأول حكْمه خَفِي لا يراد القصد فيه، لأنّه لم يفصح بمقصوده عن كون النّديم يغنّي بوجهه، وما الذي أغناه عن محل الكأس والإبريق، فلما قال في البـيت الثاني:

فِعلُ المدامِ ولونُها ومذاقُـها ... في مقلتيهِ، ووجنتيهِ، وريقهِ

وأراد أن المقلتين يسكِران من نظر إليهما، ويخْجلانه كما تسكر الخمر العقولَ وتحيرها، وتدهشها، وحمرة المدام تشبهها حمرة خديه، ومذاق المدام يشبه ريقه، صار البيت موضحا لهذه الأمور الثلاثة مبينـًا لها، ولحكْمها، والله أعلم.

12- الانفصال:

المعنى اللغوي:

فَصَل الشيء عن غيره أبعَده، وفَصَل الـشيء قَطّعـه، وانفـصل الـشيء: انقطع[1]

المعنى الاصطلاحي:

"وهو من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[2]. وقد عرفه ابن أبي الإصبع بقوله: "هو أن يقول المتكلم كلاماً يتوجه عليه فيه دخل، فلا يقتصر عليه حتى يأتي بما ينفصل به عن ذلك، أما ظاهراً، أو باطناً يظهره التأويل"[3]، كقوله تعالى في القسم الثاني فيه: **(وما من دابةٍ في الأرضِ ولا طائـرٍ يطِير بجناحيهِ إلا**

---

1. ابن منظور: لسان العرب: مادة (فصل)
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 336/1. وانظر: ابن أبي الإصبع: بديع القران، انظر إلى الحاشية ص326
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن ص326، وانظر تحرير التحبير ص609

أمم أمثالكم)[1]. فإن لقائـلٍ أن يقول: جملة قوله تعالى: **(يطير بجناحيه)** لا فائدة في الإتيان بها ظاهراً، إذ كلّ طائر يطير بجناحيه وهذا إخبار بمعلوم. والانفصال عن ذلك أن يقال: إنّه ـ سبحانه وتعالى ـ أراد ـ وهو أعلم بمراده ـ أن يدمج في هذا الخبر النّهي عن قتل الحيوان الذي لا يؤذي عبثاً، بدليل قوله تعالى: **(إلا أمم أمثالكم)**، إشارة إلى أن الإنسان يـدان بما يفعله مع كلّ جسم قابل للحياة، وفي دواب الأرض ما لا حرج على قاتله، وكذلك ما يطير فإن فيما يطير ما يطير بغير جناحٍ حقيقي كالذباب والبعوض والنّحل والعقارب والجعلان، فأراد تبيين هذا الصنف من النوع، وهو أشرف أصنافه الذي امتن ـ سبحانه- على نبيه داود- عليه السلام- بتسخيره له، وعلى ابنه سليمان بتعليم منطقه، وقال فيه رسول الله- صلّى الله عليه وسلم- مصرحاً بأن الإنسان يدان به: **"من قتل عصفورا عبثاً** ". الحديث. فخصص هذا الصنف بصفة مميزة له من بقية الأصناف، فقال: "يَطِير بِجَناحيه"، لأنّه لا يطْلق الجناح حقيقة إلا على العضو الذي له ريش وقصب، وأباهر وخوافي وقوادم، ليستدلّ بكون هذا الصنف من بين جميع أصناف الطّائر هو المقصود بالنهي عن قتْله وتعذيبه، على أن المراد بالدابة المذكورة في صدر الآية هي الصنف الشّريف من أصناف الدواب، لتخرج الحشرات من ذلك النوع، كما خرجت الهمج من نوع الطائر بتمييز الصنف المشار إليه منه، واكتفى بتبيين الثاني عن تبيين الأول لعلمه أن العارف بترتيب نظم الكلام يقيس الأول منه على الثاني. ومن الانفصال قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عن زكريا عليه السلام: **(قالَ رب أنّى يكون لِي غُلام وقَد بلغَنِي الكِبـَر وامرأَتي عاقِر قال كذلك الله يفْعلُ ما يشَاء)**[2] وقال ـ سبحانه وتعالى ـ في قصة مريم عليها السلام: **(قالت رب أنّى يكُون لِي ولَد ولَم يمسسنِي بشَر قالَ كذلكِ اللّهُ يخْلُقُ ما يشاء)**[3].

فلِقائل أن يقول: لم قال في حق زكريا "يفعل" وقال في قصة مريم "يخلق" والمعنى واحد، فإنّه بشارة بولد في الموضعين؟ والانفصال عن ذلك أن استبعاد

---

1. سورة الأنعام: آية (38)

1. سورة آل عمران: آية (40)

2. سورة آل عمران: آية (47)

زكريا لذلك استبعاد لأمر غير خارق للعادة، وإنـّما وقوع مثله نادر بعيد، فحسن أن يعبر عنه بلفظة " يفعل " لأن صيغة الفعل يخبر بها عمن تكرر منه مثل ذلك الفعل، واستبعاد مريم ـ عليها السلام ـ استبعاد أمر لا يقع مثله إلا خارقاً غير معتاد، فكان الإخبار عنه - سبحانه -، بوقوعه بلفظة الخلْق أنْسب؛ لأن الخلْق في اللغة هو التقدير، والتقدير مقدم على التصوير، وهو في اصطلاح الشّرع الاختراع، وفعل ما لا يقع مثله أولى بالاختراع، فَناسَب الإخبار عنه بلفْظَةِ الخلْق، ومن الأمثلة الشعرية للانفصال قول أبي فراس الحمداني:

في حِرام النّاس إن كُنـْ	ـتَ مِـنَ النـّاس تـُعد [1]
ولقد نُبيت إبـلـيـ	ـس إذا رآك يـَصـد
ليس من تـقـوى ولـكن	ثـقـلٌ فـيـك وبـرد

فإن أبا فراس لو اقتصر على البيت الثاني لكان الهجاء فيه غير مخاص، وكان يتوجه بسبب احتمال البيت للمدح، والإيتان به معرض الهجو، فانفصل عن هذا الدخل بالبيت الثالث، وقد فرق ابن أبي الإصبع بين "الانفصال" وبين "الاحتراس" (بعموم الاحتراس، وخصوص الانفصال لأن البيت المدخول من باب الانفصال يكون الدخل المتوجه عليه من جهة كونه صالحاً لضدين من الفنون، وهو في سياق أبياتٍ مقصودةٍ في فن واحدٍ منهما، والاحتراس يكون بيته مدخولاً من هذا الوجه وغيره، والله أعلم)[2]، وقال ابن أبي الإصبع في التـّفريق بين الاحتراس والمناقضة والانفصال: (أن "الاحتراس" هو ما فطن له الشاعر، أو النّاشر وقت العمل فاحترس منه و"الانفصال" ما لم يفطن له حتى يتدخل عليه فيأتي بجملة من الكلام أو بيت من الشعر ينفصل به عن ذلك)[3]، وقد فرق ابن أبي الإصبع كذلك بين الانفصال والإيضاح في أن (الإيضاح يكون إشكاله في بعض الكلام الواحد، وإيضاحه في بقيته، والانفصال وأشكاله معاً موضع واحد من الكلام، وربما جاء الدخل والانفصال

1. النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب،دار الكتب المصرية القاهرة، 1932م، 177/7
2. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص610
3. المصدر نفسه، ص246

في كلمة واحدة، وغالب مجيئه في جملة واحدة، وبيت واحد، ويندر مجيئه في الأبيات المتعددة، والجمل المترددة، والله اعلم)[1].

ويرى أحمد مطلوب بعدم خروج علماء البلاغة كالحلبي، والنّويري عن الأمثلة التي وردها ابن أبي الإصبع في معرض حديثه عن الانفصال ولكن السبكي أدخل الانفصال في باب الاحتراس، حيث قال: "وقد فُسر فيما هو بمعنى الاحتراس المتقدم في الإيجاز والإطناب)[2]

13.التشكيك:

المعنى اللغوي:

الشّك نقيض اليقين، يـقال شَكَكْتُ في كذا وتَشَكّكْتُ، وشك في الأمر يَشُكُ شَكّاً، وشككه في غيره، ويقال شكّكه، أوقفه في الشّك، وتشكك في الأمر شك فيه.[3]

المعنى الاصطلاحي:

(التّشكيك من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع)[4] وعـرفه بقوله: "وهو أن يأتي المتكلّم في كلامه بلفْظَةٍ تشكك المخاطب هل هي حشْو، أو أصلية لاغنى للكلام عنها)[5]، ومثل قـوله تعالى: **(يا أيها الذين آمنُوا إذا تَداينْتـُم بِدينٍ إلى أجلٍ مسمى فاكْتُبوه)[6]**، فإن لفْظَة "بِدين" ـ الجار والمجرور- تشكك السامع هل هي فضلة ؟ إذ لفظة "تداينتم" تغني عنها، أم هي يحتاج إليها ؟ والجواب أنـّـها أصلية، لأن لفظة الديـن لها محامل في اللسان، تـقول: داينت فلاناً المودة، يعني جازيته، ومنه: **(كما تدين تدان)**[7]. وكلّ هذا الدين المجازي الذي لا يكتب به، ولا يشهد عليه ولا فيه. ولما كان المراد في الآيه تبيين الدين الذي يكتب

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص339
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 338/1
3. ابن منظور: لسان العرب، مادة (شكك)
4. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 227/2
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص279 وانظر ابن أبي الإصبع تحرير التحبير، ص 562
6. سورة البقرة: آية 282
7. هذه عبارة من حديث أوله (البر لايبلى والديان لا يموت اعمل ما شئت كما تدين تدان) الجامع الصغير: 176/2، كشف الخفاء 126/2.

عليه وفيه، وتبيين الأحكام المتعلّقة به، وما ينبغي أن يعمل فيه، أوجبت البلاغة أن يقول - سبحانه - "بِدَين" معناه: يكتب به، ويشهد عليه، ليقول بعد ذلك: "فاكتبوه" فيعود الضمير على الدين المخصوص الذي يكتب، لا على مطلق الدين الذي يدل عليه "تداينتم" والمصادر تأتي في موضعٍ لبيان النوع.

ومن التّشكيك نوع آخر: وهو أن يأتي المتكلّم بجمل من المعاني معطوف بعضها على بعض بـ (أو) التي للتّشكيك خاصة، لا التي للتخيير ولا التي للإباحة، كقوله تعالى: **(ومن أظلم ممّن افتَرى على الله كذبًا أو قالَ أُوحِيَ إلي ولم يوح إليهِ شَيءٌ)**[1] وكقوله عز وجلّ: **(أو جاء أَحد منكُم من الغَائِطِ أو لامستُم النّساء)**[2]. ومن أمثلته في الشعر قول البحتري [3] :

فكأنّما يضحك عن لؤلؤٍ منَظّمٍ أو بردٍ أو أقاحِ

ومن التشكيك نوع الْتبَسَ على بعض المؤلفين حتّى أدخله في باب "تجاهل العارف" وهو أن يرى المتكلم شيئاً شبيهاً بشيءٍ، فيشكّك نفسه، لقصد تقريب المشبه من المشبه به، ثم يعود عن المجاز إلى الحقيقة، فيزيل ذلك التّشكيك، فإن لم يعهد إلى الحقيقة فهو تجاهل العارف، وإن عاد فهو التشكيك المحض، وهو كقول (سَلْم)[4]:

تَبدتْ فَقُلْتُ الشّمس عند طلوعها بِجيد نقي اللون عن أثر الورس
فلما كررتُ الطّرفَ قلتُ لصاحبي على مِرية ما ها هنا مطْلع الشَمس

فقد رجع الشاعر عن التشكيك إلى التحقيق، فكان البيت من التشكيك المحض.

---

1. سورة الأنعام: آية (93)
2. سورة المائدة: آية (6)
3. البحتري: ديوانه، تحقيق حسن كامل الصيرفي. م1. ط3. دار المعارف. ص345
4. نجم: محمد يوسف، شعراء عباسيون:، مطيع بن إياس وسلم الخاسر وأبو الشمقمق: دراسات ونصوص شعرية راجعها إحسان عباس دار مكتبة الحياة بيروت، ص106

سلم الخاسر: عاش بالبصرة، من الموالي خليع ماجن، وله أخبار مع بشار بن برد، وأبو العتاهية. قيل سمي الخاسر لأنه باع مصحفاً بطنبور. البيت في كتاب ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير ص564

14. التّفريق والجمع:

المعنى اللغوي:

فَرِقَ فَرَقًا: جَزِعَ واشتد خوفُه، وأفرق العليل: بَرِأ، وأفرق الرجل غَنَمَه: أضَلّها وأضاعها، وفَرق بين القوم: أحدث بينهم فُرقة، وفرق بين المتسابقين: ميز بعضهما عن بعض، وفرق بين الشيئين فرقاً وفرقاناً: فصل وميز أحدهما من الآخر، وفرق بين المتشابهين: بين أوجه الخلاف بينهما، وفرق له على الامر: كشفه وبينه.(1)

جمع المتفرق جمعاً: ضم بعضه إلى بعض، وأجمع القوم: اتّفقوا. وتجمع: انضم بعضه إلى بعض، ويقال استجمع القوم: تجمعوا من كل صوب، والجمع: الجماعة، والإجماع: اتّفاق الخاصة أو العامة على أمر من الأمور.(2)

المعنى الاصطلاحي:

"التّفريق والجمع من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"(3)، وعرفه بقوله: "وهو أن يفرق المتكلّم بين كلامين مرتبطين متلاحمين بكلامٍ يتلو به الأول من كلامه، يوهم السامع أنّه غير مرتبط، ليفيد بذلك معنى لا يفيده الكلام لو جاء على مقتضى وضع النّظم وترتيبه، ثم يعود فيجمع ما تفرق من الكلام بما كان يجب أن يقدم لتأهيله لنفع الأول وملاءمته له، وارتباطه به، وكونه في الظاهر لا يصلح أن يجاوره غيره"(4)، وهذا المصطلح ورد في "بديع القرآن"، ولم يرد في كتاب "تحرير التحبير"، وهو ليس مستحيل الوقوع في كلام البشر، ولكنّه وجد في في كلامهم. ومن أمثلته في القرآن العزيز قوله تعالى: **(ولقَد أرسلنَا إلى أُممٍ مِن قَبلكَ فَأخَذْنَاهم بالبأساءِ والضراءِ لعلهم يتَضرعون ۞ فَلولا إذ جاءهم بأسنَا تَضَرعوا ولكِن قَست قُلوبهم وزيّن لهم الشّيطَان ما كانوا يعملون ۞ فلما**

---

1. ابن منظور: لسان العرب. مادة (فَرَقَ)
2. المصدر نفسه مادة (جَمَعَ)
3. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. ص313 وانظر بديع القرآن، ص313 الحاشية لحفني شرف
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص313

نَسوا ما ذُكروا به)[1] ومقتضى حسن الجواب في النّظم أن يقول: أخذناهم بغتة، فلم يقل ذلك وقال: **(فَتَحنَا عليهم أبواب كل شَيءٍ)**[2]، **(حتى إذا فَرحوا بِما أُوتُوا أَخَذْنَاهـُم بغْتَةً)** فأوهم ظاهر النّظم أن قوله تعالى: **(فتحنَا عليهم أبواب كلّ شيء)** بعد قوله تعالى: **(فلما نَسوا ما ذُكروا به)** غير ملائم، وأن الألـْيق أن يقال: (**أخذناهم بغتةً**) ، ولو جاء النّظم على توهم السامع لحصل الإخلال بما الفصل من المعاني؛ لأن الإخبار بفتح أبواب كلّ شيء عقيب معاملتهم بما يبطل أعذارهم، وينبء بأمر معاصيهم، ويسلكهم في خير الكتب المنزلة من الله، المتضمنة الوعيد بأخذهم من وسط ما استدرجهم به من النّعم لتكون المحبة أشد، وألم الأخذ أعظم، والعذاب أشـقّ، ثم قال بعد الإخبار بفتح أبواب النّعم العميمة "أخذناهم" فاجتمع ما تفرق من الكلام، وانتظم ما انفصم من ذلك النّظام، وهذا سر من أسرار البلاغة، ولا يهتدي إليه إلا أهله.[3]

15- التـّطريز:

المعنى اللغوي:

الطّرز: الـشّكْلُ والنّمَط، أو النّبر والهيئة، والطّراز ما ينسج من الثّياب للسلطان، والطّرز والطّرَاز: الجيد من كل شيء.[4]

المعنى الاصطلاحي:

"التـّطريز من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[5]، "أما التطريز الذي ذكره العسكري (ت 395هـ) فغير التطريز فصله المؤلّف، إذ هو يوافق "التوشيع" عند ابن أبي الإصبع"[6]، و"التطريز عند العسكري مقول على ما

---

1. سورة الأنعام: الآيات (42- 44)
2. سورة الانعام: آية (44)
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص314
4. ابن منظور: لسان العرب. مادة (طرز)
5. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص268-269
6. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، الحاشية ص314

يكون في صدر الكلام والشعر مشتملاً على ثلاثة أسماء" مختلفة المعاني، ثم يـؤتى بالعجز فتكرر فيه الثلاثة بلفظٍ واحد[1]، ومن أمثلته ما قاله ابن الرومي:[2]

وتَسقيني وتَشرب من رحيقٍ خَليقٍ أن يلقّب بالخَلوق

كأن الكأس في يدها وفيها عقيقٌ في عقيقٍ في عقيق

وأراد بالثلاث: يدها، والكأس، والخمر، وكلّها محمرة فكرر لفظة العقيق. أما تعريف ابن أبي الإصبع " للتطريز" فهو "أن يبتديء المتكلّم أو الشّاعر بذكر جمل من الذوات غير مفصلة ثم يخبر عنها بصفة واحدة من الصـفات مكررة بحسب العدد الّذي قدره في تلك الجملة الأولى، فتكون الذوات في كلّ جملة متعددة تقديرا والجمل متعددة لفظاً، والصـفة الواحدة المخبر بها عن تلك الذوات متعددة لفظـاً، وعدد الجمل التي وصفت بها الذوات، لا عدد الذوات عدد تكرار واتّحاد لا تعداد تغاير"[3]، وبذلك نجد أن ابن أبي الإصبع قد خالف العسكري في التسمية، فما سماه أبو هلال "تطريزاً" سماه ابن أبي الإصبع "توشيعاً"، إذن فالتّطريز من الفنون التي ابتدعها ابن أبي الإصبع. وقد مثّل ابن أبي الإصبع للتطريز بقول ابن الـرومي:[4]

أموركم بني خاقان عِندي عجاب في عجابٍ في عجابِ

قرون في رؤوسٍ في وجوهٍ صِلاب في صِلابٍ في صِلابِ

لقد ذكر ابن أبي الإصبع الجملة في الشطر الأول من البيت الأول غير مفصلةٍ، وأخبر عنها في الشطر الثاني من البيت الأول بصفة واحدة مكررة حسب العدد الذي قدره في الجمله الأولى، فكأن الجملة تعددت بتعدد الصفة، وذكر ذواتٍ في الشطر الأول من البيت الثاني، وصفها بصفة واحدة مكررة في الشطر الثاني من

---

1. العلوي: يحيى بن حمزه بن إبراهيم، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 91/3 - 92
2. ابن الرومي: ديوانه، قصيدة (1353). 347/4
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص314.
4. سابا، نازك يارد: ، كل ما قاله ابن الرومي في الهجاء، قصيدة (88)، دار الشامي 1988م، ص131

البيت الثاني. إن تكرار الصفة الواحدة يشكّل نغمة موسيقية تعطي إيقاعاً جميلاً كوحدة جميلة من التطريز متكررة في الثوب.

وقد عرف العسكري التطريز بقوله: "أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن، فيكون فيها كالطّراز في الثوب"[1]، مثل قول أبي تمام:[2]

أعوام وصل أعوامٍ كاد يـُنسي طيبتها	**ذكر النـّوى فكأنّها أيـام**
ثـم انبرت أيام هجـــرٍ أردفت	**بجوى أسى كأنـّها أعـوام**
ثـم انقضـت تلك السـنون أهـلهـا	**فكأنـّها وكأنّـهم أحـلام**

وذكر مواضع متقـابلة في الأبيات: "فكأنّها أيام، كأنّها أعوام، كأنّهم أحلام" تكررت على شكل نمط جميل كالتطريز في الثوب.

16. التـّندير:

المعنى اللغوي:

نَدَر الشيء نُدرا: سَقَطَ، وندر فلان في عِلْمٍ وفَضلٍ: تَقَدَمَ وقَل وجود نظيره، ونَدَرَ الكلام ندارة: فَصحَ وَجَادَ. أندَرَ: أتى بنادرٍ من قول أو فعل.[3]

المعنى الاصطلاحي:

"التندير من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[4] وقد عرفه بقوله: "وهو أن يأتي المتكلّم بنادرة حلوة، أو نكتة مستطرفة، وهو يقع في الجد والهزل"[5]. ومن لطيف ما جاء من التندير في الجد وبديعه؛ قول الله تعالى: **(فَإذَا جاء الخَوفُ رأيتَهم ينْظُرون إليك تَدور أعينُهم كالّذي يغشَى عليهِ من الموتِ)**[6]، وقد علّق المصري على هذه الآية الكريمة بقوله: "فانظر إلى مبالغته - سبحانه وتعالى - في

---

1. العسكري: أبو هلال، الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة دار الكتب العلمية. بيروت. ط1، 1948، ص480
2. أبي تمام: ديوانه، قصيدة 136، ج2، الأبيات (8 ــ 10)، ص373
3. ابن منظور: لسان العرب، مادة (ندر)
4. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، 2\365
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص285، وانظر ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص570.
6. سورة الأحزاب: آية (19).

وصف المنافقين بالجبن والخوف، حيث أخبر عنهم بالخبر الصادق أنّهم عند الخوف تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه الموت ولو اقتصر سبحانه - وهو أعلم - على قوله كالذي يغشى عليه من الموت لكان كافياً من المقصود، ولكنّه لم يقف سبحانه عند ذلك حتى زاد شيئـاً بقوله من "الموت" إذ حالت المغشي عليه من الموت أشد حالة من غيره ولو جاء - عز وجلّ - في موضع الموت بالخوف لكان بليغـاً، والذي جاء به التنزيل أبلغ وهو مع ذلك خارج مخرج الحقّ، وجارٍ مجرى الصـدق، فإن المنافقين من الجبن والجزع بهذه المثابة، وذلك الذي دعاهم إلى النّفاق فإن من كان قوي النّفس، شجاع القلب، لا يرضى بالنّفاق، بل يظهر ما يبطنه الخائف لقلّة مبالاته بالموت"[1] وفي هذا الكلام من التندير - لمن يتـدبره - ما يبهرج كلّ نادرةٍ. إلا أنّني أرى أن هذا التّعليق لابن أبي الإصبع يدلّ أن "التندير" وهو عين "المبالغة"؛ ذلك أنّه لم يجد غير كلمة "مبالغـته سبحانه" وهو يصف حال المنافقين بالجبن والخوف. والصورة الفنّية الواردة في الآية الكريمة في قوله تعالى: (تدور أعينهم من الخوف)، أيضاً تدلّ على المبالغة في شدة الخوف؛ لذلك أرى ما يراه (حفني شرف) في أن هذا الباب لم يسلم لابن أبي الإصبع وهو مسبوق إليه.

ويفرق ابن أبي الإصبع المصري بين "التندير"، و"التهكّم"، و"الهزل" الذي يراد به الجد، أن التندير ظاهر لفظه هزل وباطنه هزل، والهزل الذي يراد به الجد يكون ظاهره هزلاً، وباطنه جداً.

ومن الأمثله التي ذكرها ابن أبي الإصبع في باب التندير كقول أبي تمام[2] فيمن سرق له شعراً. وهو محمد بن يزيد الرقي:

من بـنـُو (نـَجدل)، من ابن الحباب ... مـن بـنو تغلِب غداة الكـُلاب
من طُفـَيـلٌ، من عامر أو من الحار ... ـثُ أم من عتيـبة بن شِهـاب

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص285، وانظر ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص571
2. أبي تمام، ديوانه، قصيدة 179، ج1، الابيات (1-7). ص78

إنّما الضـيغـَم الهصور أبو الأشْـ ـبال هناك كلّ خـيسٍ[1] وغـَاب

من غَدت خَيـله على سرحِ شِعري وهو للحين[2] راتع فـي كـتـاب

يا عذارى الكلام صِرتـُن من بـعـ ـدي سبايا تـُبعن في الإعـراب

لو تـَرى منطـقي أسـيراً لأصبحـ ـتَ أسيراً ذا عبرة واكتئـاب

طالَ رغـبي إلـيك مِـما أقاسِـيـ ـهِ ورهبي يا رب فاحفظ ثـيابي

فأبو تمام يهزأ من محمد بن يزيد الرقي الّذي سطا على شعره، فسرقه، مشبهاً كلماته بالعذارى، وحرمتهن كحرمة العذارى الأسيرات اللاتي يسبين فكلّ من يعلم بأسر كلمات أبي تمام وسبيهن يبكي مكتئباً، ويصبح في أسوأ حال؛ لتغير حال أبي تمام من العز إلى الذلّ فأبيات أبي تمام هزل في ظاهرها وباطنها بخلا ف "التهكّم" وما يلحق به من "الهزل" الذي يراد به الجد فظاهرهما وباطنهما جد. وهذا هو الفرق بين التندير، والتهكّم، والهزل الذي يراد به الجد. وقد نقل الحلبي والنّويري تعريف المصري للتندير فقالا: "وهو أن يأتي المتكلّم بنادرة حلوة أو نكتة مستطرفة يعرض بمن يريد ذمه بأمر، وغالباً ما يقع في الهزل، وقاما بذكر أبيات أبي تمام.[3]

17. التمزيج:

المعنى اللغوي:

مَزَجَ الشيء ونَحوه مَزجاً: خَلَطَه بغيره.[4]

المعنى الاصطلاحي:

"التمزيج من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[5]، وقد عرفه بقوله: "وهو أن يمزج المتكلم معاني البديع بفنون الكلام بشرط أن يكون ذلـك عن

---

1. خيس الأسد: عرينه.
2. الحين: الموت.
3. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. 366/2.
4. ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، مادة (مزج)
5. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. 249/2.

الجملة الواحدة، أو الجمل من النثر، والبيت الواحد من الشعر أو البيوت"(1) ويذكر ابن أبي الإصبع أن التمزيج يلتبس بأربعة أبواب من البديع، وهي: "التكميل"، و"الافتنان"، و"التعليق"، و"الإدماج". والفرق بين التمزيج وهذه الأبواب الأربعة أن التمزيج لا يكون إلا بالفنون ومعاني البديع. والمعاني فيه ظاهرة، وإن كان في الكلام فنّان، فلا بد أن يظهر أحدهما، ويخفى الآخر. بخلاف التكميل، فإن التكميل بالفنون ومعاني النفس، لا معاني البديع، ولابد أن يكون الفنّان فيه إما ظاهرين معاً، أو مخفيين معاً، وهما في التمزيج يظهر أحدهما ويخفى الآخر. والفرق بين التمزيج والافتنان، أن الافتنان مثل التكميل في كونهما لا يكونان إلا بالفنون دون المعاني، لأن التكميل يكون فيه الفنّان ظاهرين، أو مخفيين أبداً، وهما في الافتنان يجوز ظهورهما وخفاء أحدهما. والفرق بين التمزيج والتعليق: أن الفنّين في في التعليق يكونان ظاهرين معاً، وأحدهما متعلـق بالآخر يلزم ثبوته، ومن عدمه، بخلاف التمزيج في الإتيان بالمعاني والفنون فيه، ويكون أحد الفنّين ممتزجاً بالآخر متحدا به. والفرق بين التمزيج والإدماج: أن الإدماج لا يكون إلا بالمعاني البديعية، دون الفنون.(2)

كقوله تعالى: **(قلْ رب احكُم بالحق)**(3) فإنها امتزج فيها فنّا:الأدب، والهجاء، بمعنى الإرداف والتتميم وتولّد من ذلك ما تقدم ذكره من الأنواع، وهي أربعة عشر نوعاً، يقول ابن أبي الإصبع: "فإنّي استخرجت من هذه الآية أربعة عشر نوعاً من البديع أمهاتهن خمس، وهي: الإرداف، والتتميم، والائتلاف، والتهذيب(والخامس التّوليد)، وتولّد من هذه الأمهات تسعة أضرب، وهي: الإيضاح، والإدماج، والافتنان، وحسن البيان، والمقارنة، والامتزاج، والإبداع، والمثل السائر"(4)

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص246، وانظر ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص536
2. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص534.
3. سورة الأنـبـيـاء: آيه (112)
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص498

ومن الأمثله الشعريه التي ذكرها ابن أبي الإصبع على التمزيج كقول بكر بن النّطّاح[1]:

بذلتُ لها ما قد أرادت من المنى ... لِترضى فقالت: قُم فجئني بكوكب[2]

فقلت لها: هذا التّعنت كُلّه ... كمن يتشهى لحم عنقاء مغرب

سلي كلّ شيء يستقيم طلابه ... ولا تذهبي يا بدر بي كل مذهب

فأقسم لو أصبحت في عز مالك ... وقُدرته أعيا بما رمت مطلبي

فتى شَقيت أمواله بعفاته ... كما شقيت بكر أرماح تغلب

"فإن التمزيج وقع في الأبيات الثلاثة المتوالية بعد البيت الأول، فأما الأول من الثلاثة فإنّه مزج في صدره العتاب بالغزل بالمراجعة حيث قال: (فقلت لها هذا التعنت كلّه)؛ لارتباط هذا الصدر بما قبله بسبب المراجعة التي فيهما إذ قال: "فقالت"، وأتى في عجز البيت بالتذييل ليتحقّق العتاب، ويستدلّ على صحة ما ادعاه من التّعنّت، فمزج المذهب الكلامي بالتذييل في العجز، كما مزج العتاب بالغزل في الصدر، مع الارتباط بما قبله، وحقّق بالمراجعة الحاصلة فيهما، فوقع التمزيج في البيت المذكور من الفنون في العتاب والغزل، ومن المعان في المراجعه بسبب الارتباط، والتذييل، والمذهب الكلامي ثم مزج المبالغة بالقسم في البيت الثاني من الثلاثة، والمدح بالغزل بواسطة الاستطراد؛ وفي البيت الثالث من الثلاثة مزج فيه الارداف بالتشبيه والشجاعة والكرم، ومدح الممدوح بالكرم، وقبيلته بالشّجاعة والظفر، وذم أعداءهم بالضعف والجبن والخَوَر والإيغال بالتشبيه. فأما الإرداف ففي قوله: "شقيت أمواله بعفاته" فإنه أراد أن يقول: فتى جواد، فعدل عن هذا اللفظ إلى ردفه، لما في لفظ شقاوة الأموال بالعطاة من زيادة المعنى، وديباجة اللفظ التي لا توجد في لفظ الحقيقة، والتشبيه في قوله: كما شقيت هذه القبيلة بهذه القبيلة،

1. بكر بن النطاح الحنفي (ت 192هـ) شاعر غزل، من فرسان بني حنيفة، يمامي. انتقل إلى بغداد زمن الرشيد، واتصل بأبي دلف الصحابي، فجعل له رزقا سلطانيا، وعاش إلى أن توفي، ورثاه أبو العتاهية بقوله: ومات أبو النطاح أبو وائل بكر فأضحى الشعر قد ماتا. (الأعلام) 79/1.
2. بن النطاح: بكر. ديوانه، صنعة حاتم صالح الضامن. عالم الكتب. بيروت. مكتبة النهضة العربية. بغداد ط1 / 1987م. ص221 وفي الديوان (عرضت عليها ما أرادت)

والقبائل المتعادية كثر، وإنّما اقتصر على هاتين القبيلتين لما ذكرهما من النّكتة التي يزيد بها معنى المدح، وخص الممدوح به وأراد تكميل المدح بالشّجاعة، فأوجبت عليه الصناعة أن يأتي بالتّنكيت في عجز البيت، بحيث يكون بين العجز والصدر ارتباط يوجب لهما التّلاحم، فوصل بينهما بكاف التّشبيه مقتصرا على ذكر القبيلتين في ذكرهما نكتة حسنة، وهي مدح قبيلة الممدوح والتّعريف بذم قبيلة أعدائه، والمدح لقبيلة الممدوح مدح له، فيكتمل له المدح الذي أراده والتّمزيج الذي قصده."[1]

18. التّنظير:

المعنى اللغوي:

نَظَر إلى الشيء نظَرا ونَظْرا: أبصَرَه وتأمله بعينه، نَظَر فيه: تَدَبر وفَكر، يقال نَظَر في الكتاب، ونَظَر في الأمر.[2]

المعنى الاصطلاحي:

"التّنظير من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[3]، ويرى حفني شرف محقّق كتاب بديع القرآن "أن هذا الفن لم يسلم للمؤلّف، وقد سبقه إليه ابن الأثير في كتابه الاستدراك تحت اسم المفاضلة بين الشّعراء، وهو أيضاً نوع الموازنه الذي تكلّم عنه في الفروع، وهو إلى النّقد أقرب منه إلى البديع"[4] إلا أنّني أرى أن "التّنظير" يختلف عن "الموازنة" من حيث المعنى "فالتنظير- كما عرفه ابن أبي الإصبع - هو أن ينظر الإنسان بين كلامين إما متّفقي المعاني، أو مختلفي المعاني؛ ليظهر الأفضل منهما"[5] فلم يشترط تعادل اللفظات في التّسجيع والتّجزئة معاً، كما في "الموازنة" التي عرفها ابن أبي الإصبع بقوله: "وهو أن تأتي الجملة من الكلام، أو البيت من الشّعر، متّزن الكلمات، متعادل اللفظات في التسجيع

---

1. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير، ص 536 - 537

2 ابن منظور: لسان العرب، مادة (نظر)

3 مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. م369/1.

4 ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص238 (حاشية المحقق)

5 المصدر نفسه، ص238

والتّجزئة معاً في الغالب)[1]، وهكذا نلمس الفرق بين التّنظير والموازنة. أما مثال النّصين متّفقي المعاني: قـول يزيد بن حكم الثّقفي:[2]

يا بـدر والأمثال يـضـ ـ ـ ـ ـ ربـُـها لِذي اللب الحكيـ ـم[3]
دم لـلـخـلـيـل بـ ـوده ما خـيـر ود لا يـ ـدوم
واعـرف لجارك حـقّـه والحـقّ يعرفه الكـريـ ـم
واعلم بأن الضـيف يـو ماً سوف يحمد أو يـلـ ـوم

فبالنّظـر إلى هذه الوصايا وبين قوله تعالى: **(وبِذي القُربى واليتَامى والمساكينِ والجارِ ذِي القُربى والجارِ الجنُب والصاحِبِ بالجنْبِ وابنِ السبيلِ وما ملكَتْ أيمانُكُم)**[4] نجد أن هذه الآية قد جمعت من الوصايا وما حصل فـي نظمها من صحة التّقسيم لاستيفائها جميع أقسام من تجب الوصية به والإحسان إليه، والإيجاز، والمساواة، يكون لفظها طبق معناه، والتّهذيب لما وقع فيه من حسن التّرتيب، إذ بدأ -سبحانه- بذي القربى، وعطف عليهم اليتامى، لما يجب من تقديمهم على المساكين، وعطف الجار ذي القربى مقدماً ما ذكره على المساكين، وأفرد بالذكر بعد دخوله في عموم المساكين لينبه على العنايه به، وعطف عليه الجار الجنب، أي الصاحب وقدمه على الصاحب المجاور في السفر والحضر، وعطف على ذلك ابن السبيل، وختم بحسن الملكة[5].

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص386
2. القيسي: نوري حمودي، شعراء أمويون هو يزيد بن الحكم بن أبي العاص بن بشر بن عبد الوهاب دهمان الثقفي. ص272
3. الزركلي: الأعلام. 105هـ، نحو 723م. شاعر عالي الطبقة. من أعيان العصرالأموي. من أهل الطائف. سكن البصرة وولاه الحجاج كورة فارس. 8/181
4. سورة النساء: آية (36).
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 238 – 239

ومثل ذلك أيضاً قوله -سبحانه وتعالى-: **(قُلْ تَعالَوا أَتْلُ ما حرم ربكُم عليكم ألا تُشْرِكُوا بهِ شَيئًا وبالوالدينِ إحسانًا)**[1] .

ومثال الثاني ما اقتصه "الأعشى" من قصة السموءل في وفائه بأدرع امرئ القيس التي أودعه إياها عند دخوله بلاد الروم وقصد الحارث الأعرج الغسـاني صاحب الشّام السموءلَ، ومحاصرته له في حصنه المعروف بالأبلق الفرد، وقتله لولد السموءل، وهو مشرف ينظر، ولم يسلّم الأدرع، وبقيت عنده حتى سلّمها لورثة امرئ القيس في قصيدته الرائيـّـة المشهورة [2]:

كُن كالسـموءل إذ طافَ الهمام بهِ   في جحفَلٍ كسواد الليل جرار

يقول ابن أبي الإصبع في هـذه القصيدة التي أخذ منها البيت السـابق "أجمع العلماء البصراء بنقد الكلام على تقديمها في هذا الباب على جيع الأشعار التى اقتصت منه القصص، وتضمنت الأخبار"[3]، وإذا نظرت بـيـنها وبين قول الله تعالى: **(ورفَع أبويهِ على العرش وخَروا سجداً وقَالَ يا أبتِ هذَا تـأويلُ رؤياي مِن قَبلُ قَد جعلها ربي حقا وقَد أحسن بي إذ أخْرجنِي مِن السجن وجاء بِكُم مِن البـدو مِن بعدِ أن نَزغ الشيطَان بيني وبين إخوتي إن ربي لَطِيفٌ لِما يشَاء)**[4]

فإذا انعمت النّظر في التّفاوت ما بين الكلامين؛ أدركـت الفـرق مـا بـين البلاغتين. بلاغة القرآن الكريم وبلاغة الخلق.

---

1. سورة الأنعام: آية (151).
2. الأعشى، ميمون بن قيس. ديوانه، القصيدة (25). البيت (5) في مدح شريح بن حصن بن عمران بن السموءل بن عاديا. ص 229
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص241.
4. سورة يوسف: آية (100)

19. باب حصر الجزئي والحاقه بالكلي

المعنى الاصطلاحي:

"وهو أن يأتي المتكلّم إلى نوع ما فيجعله بالتّعظيم له جنساً بعد حصر أقسام الأنواع منه والأجناس".[1] وهذا الفن من مخترعات ابن أبي الإصبع، ولم يسبقه أحد إليه[2]. ومن أمثلة هذا الفن في القرآن الكريم، كقوله تعالى: **(وعِنده مفَاتـِح الغَيبِ لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحـر وما تـَسقُطُ مِن ورقَةٍ إلا يعلمها ولا حبةٍ في ظُلُمات الأرض ولا رطْبٍ ولا يابِسٍ إلا فِي كِتَابٍ مبِينٍ)**[3] فإنّه سبحانه بعد إخباره بأن عنده مفاتح كلّ غيب إذ اللام للجنس ها هنا مجملاً في القول، تمدح بأنّه يعلم ما في البر والبحر من أصناف الحيوان والنّبات والجماد، وحاضر الكليات المولّدات، ورأى سبحانه أن الاختصار على ذلك لا يكمل به معنى التمدح؛ لاحتمال أن يظن ضعيف أنّه يعلم الكليات دون الجزئيات، فإن المولّدات الثلاث وإن كانت جزئيات بالنّسبة إلى العالم، فكلّ واحد منها كلّي بالنّسبة إلى ما تحته من الأجناس المتوسطة، والأنواع، وأصنافها، فقال لكمال التّمدح **(وما تَسقُـطُ مِن ورقَةٍ إلا يعلمها)** وعلم أن علم ذلك قد يشاركه فيه من مخلوقاته كلّ من خلق له إدراكـاً، وهداه إلى طريـق ذلك فشارك فيه، فتمدح- سبحانه - بما لا يشارك فيه بقوله: **(ولا حبةٍ في ظُلُماتِ الأرض)**[4]، ثم ألحق هذه الجزئيات بعد حصرها بالكلّيات، حيث قال: **(ولا رطْبٍ ولا يابس)**؛ لأن جميع المولّدات وعناصرها التي تولّدت منها، ما كانت منها في باطن الأرض، وما خرج إلى ظاهرها لا يخرج عن هذين القسمين، وألغى ذكر المعتدل فإنّه ممتزج من هذين القسمين، فاستغنى بذكر الأصل عن الفرع، ثـم قال: **(إلا في كِتَابٍ مبين)**، إشارة إلى أن علمه بذلك علم

---

1. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. 451/1 وما بعدها. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 315-316. تحرير التحبير، ص 600
2. ابن حجة الحموي: خزانة الأدب، مطبعة بولاق، ص371.
3. سورة الأنعام: آية (59).
4. سورة الأنعام: آية (59).

من معلومه مقيد في كتاب مبين، فهو يأمن الضلال والنّسيان، كما قال سبحانه: **(عِلْمها عِنْد ربي في كِتابٍ لا يضِل ربي ولا ينسى)[1].**

ومن الشواهد الشعرية على هذا الباب كقول السلامي:

إليك طوى عرض البَسيطةِ جاعلٌ قُصارى المطايا أن يلوح لها القصر
وكنتُ وعزمي في الظّلامِ وصارمي ثلاثةَ أشباهٍ كما اجتمع النّسر
فبشّرت آمالي بِملكٍ هو الورى ودارٍ هي الدنيا ويومٍ هو الدهر [2]

وفي البيت الأخير قصد الشّاعر تعظيم الممدوح، وتبجيل يومه الذي لقيه فيه، فجعل الممدوح جميع الورى، وجعل داره التي قصده فيها كلّ الدنيا، وجعل يومه الذي لقيه فيه جملة الدهر، فجعل الجزئي كلياً بعد حصر أقسام الجزئي؛ أما جَعله الجزئي كلياً فإن الممدوح جزء من الورى، وداره جزء من الدنيا، ويوم لقائه جزء من الدهر. وأما حصر أقسام الجزئي، فلأن العالم عبارة عن أجسام، وظروف مكان، وقد حصر كلّ ذلك في ذكر الممدوح، وذكر داره، وذكر يوم لقائه. وأما إلحاق الجزئي بالكلي؛ فلكونه الحقّ الممدوح بجميع الورى في كونه جعله وزن جميع الورى من قول أبي نواس [3]:

وليس لله بمستنكرٍ أن يجمع العالم في واحد

وألحق داره بالدنيا التي هي كل بالنّسبة إلى داره، وألحق يوم القيامة بالدهر الذي هو كل بالنسبه إلى ذلك اليوم.

20.العنوان:

المعنى اللغوي:

عَن له الشّيء عَنّاً، وَعنواناً؛ ظَهَرَ أمامه واعترض، ويقال: عَن لي الأمر، أو عَن بفكري الأمر: عَرَض، وعن عن الشّيء: أعرض وانصرف، وعَن الكتاب:

---

1 . سورة طه: آية (52).

2. السلامي: شعره، جمع وتحقيق صبيح رديف. مطبعة الإيمان. بغداد. ط1، 1971، ص67

3. أبي نواس: ديوانه، قصيدة 276. بيت36، 349/1

كتب عنوانه.[1]

المعنى الاصطلاحي:

"العنوان من الفنون البلاغـيـة التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[2]، وقد عـرفه ابن أبي الإصبع بقوله: "وهو أن يأخذ المتكلّم في غرضٍ له من وصفٍ، أو فخرٍ، أو مدحٍ، أو عتابٍ، أو هجاءٍ، أو غير ذلك من الفنون ثم يأتي لقصد تكميله وتوكيده بأمثلة من ألفاظ تكون عنواناتٍ لأخبارٍ متقدمة وقصصٍ سالفة"[3]. ومنه ما يكون مفاتيح لعلومٍ، ومداخـل لها، وقد جاء النّوعان معاً في الكتاب العزيز. فمن النّوع الأول قوله تعالى: **(واتْلُ عليهم نَبأَ الّذي اتَيناه آياتِنا فانْسلخَ مِنْها فأَتْبعه الشّيطان فكَان مِن الغَاوين)**[4] فإن هذا عنوان قصة "بلعام".

ومن النّوع الثاني قوله تعالى: **(ألم تَر أن الله يزجِي سحابًا ثم يـؤَلّفُ بينَه ثم يجعلُه ركامًا فترى الودقَ يخرج مِن خِلالهِ وينزل مِن السماءِ مِن جِبالٍ فِيها مِن بردٍ)**[5] الآية فيها عنوان العلم المعروف بالآثار العلوية.

ومن ذلك ايضاً قوله تعالى: **(انْطَلِقُوا إلى ظِل ذي ثَلاثِ شُعبٍ۞لا ظَليلٍ ولا يغْني مِن اللهبِ)**[6]، وهذا عنوان العلم المنسوب إلى إقليدس[7]، فإن الشكل المثلث أول الأشكال، وهو أصلها، ومنه تتركّب بقية الأشكال، وهو شكلٌ إذا نصب في الشمس كيفما نصبت على أي ضلع كان من أضلاعه، لا يكون له ظلّ، لتحديد رؤوس زواياه، فأمر الله - سبحانه - هؤلاء الجهنميين بالانطلاق إلى ظلّ هذا

---

1. ابن منظور: لسان العـرب: مادة (عـن أو عنن)
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 90/3، وانظر ابن أبي الإصبع: بديع القرآن ص257، تحريـر التحبـيـر ص533. حاشية المحقق.
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن ص257 وانظـر تحرير التحبـيـر ص553
4. سورة الأعراف: آية (175)
5. سورة النور: آيه (43).
6. سورة المرسلات: آية (30 و31)
7. اسم رجل وضع كتاباً في علم الهيئة والهندسة والحساب، ونقله إلى العربية الحجاج بن يوسف الكوفي (ملخّصـًا من تاج العروس).

الشكل تهكّماً بهم. ومن العنوانات أيضاً في الكتاب العزيز قوله تعالى: **(وكذلك نُرى إبراهيم ملكوتَ السماواتِ والأرضِ وليكون مِن الموقِنين)**[1]، ثم ذكر سبحانه في تفصيل ما أجمل (مِن مَلكوت السموات والأرض)، أفول الكواكب والنّيرين، وأفول ذلك يكون بما يحول بين الأبصار وبين رؤية الكواكب والنيرين من مخروط ظلّ الأرض، وهذا عنوان العلم المعروف بالمجسطي، وهو علم الهيئة. وفي قوله تعالى: **(فلما جن عليهِ الّيل رءى كَوكَبا قال هذا ربي فلما أفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الأفِلين)**[2] إلى آخر الآية. عنوان علم الكلام، لأن منها ينتظم الدليل على حذق العالم بما دلّ عليه من أفول الكواكب، وبزوغ القمر وأفوله، وبزوغ الشمس وأفولها، فإن في ذلك تصريحاً بقبول العالم الحوادث، وقبوله التغيير دليل على كونه ممكناً.

من الأمثله على هذا الباب من الشّعر العربي كقول أبي نواس[3] :

يا هاشم بن خُديجٍ ليس فَخْركم	**بقتل صِهر رسولِ اللهِ بالسددِ**
أدرجـتـُم في إهابِ العيـرِ جثّـته	**لَـبئس ما قَـدمت أيديكم لغـدِ**
إن تقتـُلوا ابن أبي بكرٍ فقد قَـتَـل	**حجراً بدارةِ ملحوبٍ بنو أسـدِ**
ويوم قُلتـُم لعمرٍو وهو يـقـتـُلكم	**قتـْـلَ الكِلابِ لقد أبرحتَ بالولدِ**
ورب كِنْديةٍ قالتْ لِـجـارتِـهـا	**والدمع يـنهل مِن مثنَى ومن وحدِ**
ألهى إمرأ القيـس تشـبيب بغانيةٍ	**عن ثأرهِ وصفاتِ النّـوى والولدِ**

فقد أتى أبو نواس في هذه الأبيات بعدة عنوانات، منها: قصة قتل محمد بن أبي بكر، حيث أحرقه القتلة في جلد حمارٍ، وقصة قتل حجرٍ أبي امرئ القيس، وقتل عمرو بن هند كندة. ومثل ذلك قول أبي تمام في استعطافه مالك بن طوق[4]:

---

1. سورة الأنعام: آية (75).
2. سورة الأنعام: آية (76).
3. ديوان أبي نواس. مصدر سابق، 366/1.
4. نعمان. خاف رشيد، ديوان أبي تمام: قـصيدة (4)، الأبيـات: 17، 18، 19. ط1. الجمهوريـة العراقية. وزارة الإعلام. 210/1. رفدوك: أعانوك، والكلاب: وادي بين ظهري نهلان. وفيه كان الكلاب الأول والثاني من أيام العرب المشهورة، فأما الكلاب الأول فقد كان بـين شـرحبيل بـن الحارث وأخيه سلمة، ومع شرحبيل بكر بن وائل وبني حنظلة بن مالك بن زيد مناة تميم ومع أخيه سلمة بنو قيس. وأما الكلاب الثاني فكان بين بني سعيد والرباب وبين بني الحارث بن كعب . وفي اللسان مادة (كلب) نقلاً عن أبي عبيدة، كلاب الأول وكلاب الثاني يومان كانا في كندة وبني تميم.

رفَدوك في يومِ الكُلاب وشَقّـقوا **فـيـهِ المزاد بجحفلٍ غـّلابِ**
وهـم بعينِ أباغ راشـُوا للعِـدا **سهميك عـند الحارثِ الحرابِ**
وليالي الثّرثار والحشـّاكِ قَـد **جلبوا الجـياد لـواحقَ الأقرابِ**
فمضتْ كهولهـم ودبـر أمرهـم **أحداثُهم تـَدبير غـَيـر صوابِ**

21- الشّماتة:

المعنى اللغوي:

شَمِتَ به، أو بعَدوه شماتةً: فَرِحَ بمكروه أصابه، فهو شامِتٌ، الشّماتة: الفرح ببلية العدو، وقيل: الفرح ببليةٍ تنزل بمن تعاديه، والفعل منهما: شَمِتَ به يَشْمَتُ شَمَاتَةً وشماتاً وأشمته الله به.[1]

المعنى الاصطلاحي:

"الشّماتة من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[2]، وقد عرفها ابن أبي الإصبع بقوله: "وهو إظهار المسرة بمن نالته محنة، أو أصابته نكبة"[3]. ومن الأمثلة على هذا الفن من القرآن الكريم قوله تعالى لفرعون وقد قال فرعون: **(آمنْتُ أنّه لا إله إلا الذي ءامنَتْ بِهِ بنُواْ إسرائيلَ وَأنَا مِن المسلِمين۞آلآن وقَد عصيتَ قبلُ وكنْتَ من المفْسِدِين)**[4] إلى قوله تعالى: **(وَأما الّذين فَسقُوا، فمأْواهم النّار كُلّما أَرادوا أَن يخْرجوا مِنها أُعِيدوا فِيها وقِيلَ لهم ذُوقُوا عذَاب النارِ الّذي كُنْتُم بِهِ**

أشار بقوله "وشققوا فيه المزاد" إلى ما فعله السفاح في هذا اليوم، وهو أنه ظمأ خليله وسفح مـا فـي أسقية أصحابه، وقال: "لا ماء لكم دون الكلاب" والسفاح هو سلمة بن خالد بن كعب... والمزادة: آلـة يسقى بها الماء. والجحفل: الجيش، وعين أباغ: واد وراء الأنبار على طريق الفرات إلى الشام، وكـان عندها في الجاهلية يوم لهم بين ملوك غسان وملوك الشام وملوك لخم، وملوك الحيرة قتل فيها المنـذر بن المنذر ابن امرئ القيس اللخمي.

1. ابن منظور لسان العرب: مادة (شمت)
2. أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها 57/3. وانظر تحرير التحبيـر، ص567. حاشية المحقق.
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحريـر التحبـيـر، ص567
4. سورة يونس: الآيتان (90-91)

تكذبون)[1] وعجز الآية أردت، وكقوله تعالى: (**هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون)[2]**. وكقوله سبحانه وتعالى: **(ذُقْ إنك أنْتَ العزيز الكريم)**[3]. فلفظة "ذق" شماتة، وبقية الكلام تهكّم، وأما الشّماتة في الشّعر العربي كقول ابن الرومي[4]:

لا زالَ يـومك عِبرةً لِـغدك ... وبكتْ بـشـَجو غـيـر ذي حسدِك

فـَلئـن بكيتَ لـَطالما نكبت ... بك همةٌ لـجـأتْ إلـى سـنـَـدك

لو تَسجد الأيام ما سجـدت ... إلا ليومٍ فَتّ فـي عـضـدك

يا نِعمـةً ولـّتْ غَضارتُهـا ... ما كان أقـبح حـسـنها بـيـدك

فَلقـَد غَدتْ برداً على كبدِي ... لما استـَبان النـّقـص في عـددِك

لم يـبقَ لي مما برى جسدي ... إلا بقايا الـروح فـي جسـدِك

22.الفرائد:

المعنى اللغوي:

فَرَدَ فَرَدَاً ، انفرد وتوحد. الفَرد: الذي لا نظير له، والجمع أفراد، والفريد الفرائد. عين الشّذر الذي يفصل بين اللؤلؤ والذهب واحدته فريدة، والفريد: الدر إذا نُظـِمَ وفصلَ بغيره، وقيل الفريد: الجوهرة النّفيسة كأنّها مفردة من نوعها، وفرائد الدر: كبارها[5].

المعنى الاصطلاحي:

"الفرائد مما ابتدعه ابن أبي الإصبع المصري من الفنون البلاغية، ويختص بالفصاحه دون البلاغة"[6] وقد عرفّه ابن أبي الإصبع بقوله: "إنّه عبارة عن إتيان المتكلم في كلامه بلفظةٍ تتنزل منزلة الفريدة من حب العقد، وهي الجوهرة التي لا نظير لها تدلّ على عظم فصاحته، وقـوة عارضته، وجزالة منطقه، وأصالة

1. سورة السجدة: آية (20)
2. سورة التوبة: آية (35)
3. سورة الدخان: آية (49)
4. ابن الرومي: ديوانه، قصيدة (1444). 76/5
5. ابن منظور: لسان العرب. مادة (فـ ـَ ـرَدَ).
6. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 103/3.

عربيته، بحيث تكون هذه اللفظة إذا سقطت من الكلام عزت على الفصحاء غرامتها"[1]. فـقد جاء من ذلك في الكتاب العزيز غرائب لا يقع مثلها لمخلوق وهي من الكثرة في القرآن الكريم بحيث تعسر حصرها، ومنها قوله تعالى: **(الآن حصحص الحق)**[2]، وقوله تعالى: **(فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا)**، فألفاظ هذه الجملة كلّها من هذا الباب، وأجزلها في قوله تعالى: (استيأسوا)، وأفصحها قولـه -سبحانه -: (خلصوا نجيا)، "وقـل أن تجتمع الفصاحة والبلاغة في جملة من هذا الباب إلا في هذه الجملة"[3]، فإن هاتين اللفظتين تضمنتا مع الفصاحة الإيجاز، وهو أعلى ضروب البلاغة. ومن الأمثلة في القرآن الكريم قوله تعالى: **(حتى إذا فُزع عن قُلوبهم)**[4]، فانظر إلى لفظة "فـُزع" وغرابة فصاحتها، تعلم أن الفكر لا يكاد يقع على مثلها، وقوله -تبارك وتعالى-: **(فإذا نزلَ بساحتِهم فساء صباح المنْذَرين)**[5]، وكقوله تعالى: **(يعلم خائنةَ الأعينِ وما تُخْفِى الصدور)**[6].

والفريدة في هذه الآية أعجب من كلّ ما تقدم، فإن لفظة "خائنة" سهلة مستعملة، كثيرة الجريان على ألسن النّاس، لكن على انفرادها، فلما أضيفت على الأعين، حصل لها من غرابة التّركيب ما جعل لها في النّفوس هذا الموقع العظيم، بحيث لا يستطاع الإتـيان بمثلها، ولا يكاد يقع شيء من فصيح الكلام شبهها. وقد ورد في السنّة المطهرة -على صاحبها الصلاة والسلام- مواضع شريفة، منها قوله عليه السلام: **(استذكِروا القُرآن فإنّه أشَد تفصياً في صدور الرجال من النّعم من عقلها)**[7] ففي لفظتي "استذكروا" و"تفصياً" ما يذهل عقل السامع فصاحةً، ويروعه

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن ص278، وانظر ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير ص576.
2. سورة يوسف: الآيتان (51، 80)
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص287
4. سورة سبأ: آية (23)
5. سورة الصافات: آية (177)
6. سورة غافر: آية (19)
7. ابن منظور: لسان العرب. مادة (فصا)، وتفصـياً: تفلـّـتاً وتخلـّـصاً.

جزالـةً وحـلاوةً، وكذلـك قوله عليـه السـلام: **(إذا ذكـر الصالحون فحي هلاً بعمر)**[1] فإن لفظة "حي، هلاً" من الفرائد العجيبة، وفيها من الفصاحة ما يعجز عن مثله كلّ فصيح. ومن أمثلة الشّعر العربي الذي وردت في هذا الباب، كقول أبي نواس [2]:

وكأن سعدى إذ تـُودعـنـَا وقـَد اشـْرأب الدمع أن يكِـفـَا

فلفظة " اشرأب " من الفرائد التي لا نظير لها في فصيح الكلام، ولا يقع مثـلها إلا على سبيل النّدور. وكقوله أيضاً :

حتى إذا ما غلا ماء الشـّبابِ لها وأفعمتْ في تمامِ الجسمِ والقصبِ[3]

فاستعارة الغليان لماء الشـّـباب من الفرائد البديعـ ـة. وكقول " البحـتـري " في المعتز بالله الفاطمي[4] :

لابس حلـّة الوفـَاءِ ومن أبـهةِ السـيفِ أن يـكون محلـّـى

فقوله: "أبهة " من الفرائد الغريبة في مكانها الذي يعجز الفصحاء عن الإتيان بها.

23- الهجاء في معرض المدح:

المعنى الاصطلاحي:

"وهذا الباب من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[5]، وقد سلمت له. وهذا الباب مما لم يرد في "بديع القرآن " لأنّه لا يتّفق وموضوع "بديع القرآن". وقد عرفه ابن أبي الإصبع بقوله: "وهو أن يقصد المتكلّم إلى هجاء إنسان فيأتي بألفاظ موجهة ظاهرها المدح، وباطنها القدح، فيوهم أنّه يمدحه، وهو يهجوه"[6]

---

1. حي هلاً بعمر: ابدأ به وعجل بذكره. ابن منظور: لسان العرب، مادة "حيا".
2. أبي نواس: ديوانه، رقم القصيدة (582)، البيت (3). 131/2
3. أبي نواس، ديوانه، 243. أبو هلال العسكري: الصناعتين: ص291
4. البحتري، ديوانه، 17/2
5. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 404/3، وانظر ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير ص50 حاشية المحقّق
6. المصدر نفسه : ص550

كقول محمد بن حمزة السلمي في الحسين بن زيد بن الحسن بن علي- عليهم السلام-

له الحـقّ وليـس عـليهِ حـق — ومهما قـال فـالحسن الجميلُ[1]

وقـد كان الرسولُ يرى حقـوقاً — علـيهِ لغـَـيره وهو الرسولُ

فأما ألفاظ البيت الأول على انفرادها، فلا تكاد تصلح إلا للمدح، ولا يفْهم منها غيره، وأما البيت الثاني لو انفرد أيضا لما فهم منه مدح ولا هجاء، لكنّه لما اقـترن بالأول أهـل نفسه وأخاه للهجاء، وعدل بألفاظهما عن الثّناء، وحصل من اجتماعهما ما ليس لكل منهما على انفراده. ومن مِلَح هذا الباب قول السعيد بن سناء الملك [2] في قوادٍ:

لي صاحِب أفديهِ مِن صاحِبٍ — حلو التـّأنـّي حـسـن الاحتـيالِ

لو شاء مِـن رِقـّةِ ألفاظِـهِ — ألـّفَ ما بيـن الهـدى والضـلالِ

يكفـيك مِـنـْه أنـّه ربـما — قاد إلى المهجور طيـفَ الخـَـيالِ

وهذا النّمط غير النّمط الأول، وهو من لطيف التّوجيه. وقد نقل السبكي والحموي، والسيوطي، والمدني تعريف ابن أبي الإصبع لهذا الباب. وقد سماه المدني "الهجو في معرض المدح".[3]

24. النـّزاهةً:

المعنى اللغوي:

نَزَهَ نزاهةً ونزاهية: بَعدَ عَن الريف وفساد الهواء، ونَزَهَ فلان: تباعد كل مكروهٍ، فهو نَزه، ونَزيه، وهي نَزهةٌ، ونزيهةٌ وتَنزه عن الشّيء: بعد عنه وتَصَون،

---

1. ابن معصوم: أنوار الربيع في انواع البديع تحقيق شاكر هادي. مطبعة النعمان. النجف الأشرف 1968م. ص 293 ، وانظر "تحرير التحبير" ص550.
2. بن سناء الملك: السعيد، ديوانه، لوحة 86. ابن حجـة الحموي: خزانة الأدب: 117. ابن معصوم: أنوار الربيع في أنواع البديع. ص493.
3. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 348/3.

يقال: هو يتنزه عن الأقذار، تنزهَ فلان: خرج إلى الأرض للنُزهة[1].

المعنى الاصطلاحي:

"النزاهة من الفنون البلاغية التي ابتدعها ابن أبي الإصبع"[2] لكن حفني شرف يخالف أحمد مطلوب في الرأي مبيناً أن ابن أبي الإصبع مسبوق إلى نوع من الهجاء وهو "السباب الذي أحدثه جرير وطبقته" وهو ما يقوله "ابن بسام في الذخيرة"[3].

وقد عرف ابن أبي الإصبع النّزاهة بقوله: "فإنّه عبارة عن نزاهة ألـفاظ الهجاء وغيره من الفحش"[4] حتى يكون الهجاء كما قال فيه أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن - أحسن الهجاء - فقال: هو الذي إذا أنشدته العذراء في خدرها لا يقبح عليها، مثل قول جرير[5] :

لو أن تغلِـب جمعـتْ أحسابهـا   يوم التّفاخُرِ لم تَزن مِـثقالا

وكقول جرير في هجاء الراعي النّميري [6]:

فغُض الطـرف إنـّـك من نميرٍ   فلا كعباً بـلـغـتَ ولا كِلابا

وكقول عمرو بن معدي كرب الزبيدي[7]:

فظلتُ كأنـّي للرماحِ دريئـَةً   أطاعِن عن أبنَاءِ حربٍ وفَرت

وكقول أبي تمام[8] في المولّدين:

مودةٌ ذهب أثمارها شَـبـه   وهِمةٌ جوهر معروفُها عرض

---

1. ابن منظور: لسان العرب. مادة (نـَزِهَ)
2. أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 328/3.
3. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، و ابن أبي الإصبع التحرير التحبير، باب "النزاهة"، حاشية المحقق.
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص292. وانظر ابن أبـي الإصـبع، تحريـر التحبيـر ص584.
5. الصاوي. محمد إسماعيل، ديوان جرير. مكتبة محمد حسين النـّـوري. دمشق. ص452.
6. المرجع نفسه. ص75.
7. الزبيدي: عمرو بن معدي يكرب، شعره، قصيدة (10). بيت (9). جمعه وحققه: مطاع الطرابيشي. مجمع اللغة العربية بدمشق / 1974م. ص55.
8. أبي تمام. ديوانه، باب المعاتبات. ص401.

وكقوله[1] أيضاً:

بني لـُهيعةَ ما بالي وبـالُكم — وفي البلادِ مناديح ومضطـَرب
لجاجةٌ لي فيكُم ليس يشبـهها — إلا لجاجتكـُـم في أنـّكـُم عرب

فأنت ترى مضاضة الهجاء، ونزاهة ألفاظه عن الفحش.

ومن أمثـلة هذا الباب في الكتاب العزيز قوله تعالى: **(وإذا دعوا إلى اللهِ ورسولِهِ ليحكُم بينَهم إذَا فَريقٌ مِنْهم معرضون۞ وإن يكُن لهم الحق يأتُوا إليهِ مذْعِنين ۞ أَفِي قُلُوبِهم مرض أم ارتَابوا أم يخَافون أن يحِيفَ اللهُ عليهم ورسولُه بل أولئِك هم الظـّالِمون)**[2]، فإن ألفاظ ذم هؤلاء المخبر عنهم بهذا الخبر أتت منزهةً عما يقع في الهجاء من غير هذا القسم. واتّفق في الآية مع النّزاهة، صحة التّقسيم، فإنّها لم تبق قسماً يقع في القلوب من الصوارف عن القبول حتى جاءت به. فهو سبحانه وتعالى بعد قوله: "أفي قلوبهم مرض" ذكر الريـبة؛ لأنه لا بد أن يكون الصارف عن الإجابة لحكم الله ورسوله إما إبطان الكفر وإظهار الإسلام وهو المرض، أو التّشكّك والتّردد والتّذبذب في حكم الله هل هو جارٍ على العدل أو غيره، وذلك هو الريبة، أو أن يكون الصارف خوف الحيف الذي لا يشعر به رجاء الإنصاف، فلم يبق قسم من الصوارف حتّى ذكر فيها، ثم ختمها سبحانه بقوله: "بل أولئك هم الظالمون"، وأخّر القسم الأخير وهو الخوف من الصرف من الحيف الذي غلب على ظنّهم، ليكون هذا القسم مجاورا لقوله: "بل أولئك هم الظالمون"، فيكون مرشّحا للإيغال الذي جاء في فاصلة الآية، فحقّق الظّلم وصفاً لهم في الرد عليهم ليبقي ثبوته فيهم وجوده في حكمه سبحانه. فحصل من ذلك الافتنان، وهو جمع الكلام بين فنّي الفخر والهجاء، فإن في وصفهم بالظّلم وصف ذاته بالعدل، ووصف نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بذلك، وجاء هذا الافتنان مدمَجاً مرشحاً للإيغال الذي وقع في فاصلة الآية، فاقترن التّشكيك الذي خرج في لفظ تجاهل العارف بصحة التّقسيم، وأدمج الافتنان في الإيغال مع ما في لفظ الكلام من النّزاهة، مع فضاضة

---

1. أبي تمام. ديوانه، باب الهجاء. ص488.ص401.
2. سورة النور: الآيات (48 – 50).

الهجاء لهؤلاء الأشقياء. ومن هذا الباب قوله تعالى: **(بلْ هم قَوم خَصِمون)**[1] وصفهم سبحانه بوصفٍ يظل لنزاهته مَدحاً، والمراد به الهجو.

25. القول بالموجب:

"وهذا الفن من مبتدعات ابن أبي الإصبع"[2] وهو يختلف عن أسلوب الحكيم الذي تحدث عنه الجاحظ (ت255هـ) باعتبار الغاية والنّتيجة، فإن غاية القول بالموجب رد كلام المتكلّم وعكس معناه، وغايـة الأسلوب الحكيم هو تلقّي المخاطب بغير ما يترقّب بجعل كلام المتكلّم على خلاف مراده تنبيهاً على أنّه الأولى"[3] وقد حده ابن أبي الإصبع بقوله: "وهو أن يخاطب المتكلّم مخاطَباً بكلامٍ، فيعتمد المخاطَب إلى كلّ كلمةٍ مفردةٍ من كلام المتكلّم فيبني عليها من كلامه ما يوجب عكس معنى التّكلّم، لأن حقيقة القول بالموجب رد الخصم كلامَ خصمِه من فحوى كلامه"[4]، ومن أمثلة هذا الباب من القرآن المجيد: **(يقُولُون لئِن رجعنَا إلى المدِينَةِ ليُخْرِجن الأعز مِنْها الأذل)**، وموجب هذا القول إخراج الرسول -صلى الله عليه وسلّم- المنافقين منها، لأنّه الأعز، وهم الأذلّون، وقد كان ذلك، فقال الله سبحانه وتعالى على إثر ذلك: **(ولِلهِ العِزةُ ولِرسولِهِ ولِلمؤْمِنين ولكن المنافِقِين لا يعلَمون)**[5]. ومن الشّواهد الشّعرية قول ابن الدويدة المغربي في رجلٍ أودع عند بعض مالاً، فادعى ضياعه، قال[6] :

إن قالَ قـَد ضاعتْ فـَصدقْ أنّها	**ضاعتْ ولكِن مِنْك لـَو تَعِي**
أو قالَ قَد وقـَعتْ فَصدقْ أنّـهـا	**وقَعتْ ولكِن مِنْه أحسن موقعِ**

---

1. سورة الزخرف: آية (58).
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. 145/3.
3. ابن أبي الإصبع المصري: (بديع القرآن). حاشية المحقـّق (حفني شرف). ص314
4. المصدر نفسه. ص314. وانظر تحرير التحبـيـر. ص599
5. سورة المنافقون: آية (8).
6. الثعالبي: يتيمة الدهر، ط2، 1973 م، 3/3. النويري: نهاية الأرب: 171/7. ابن حجة الحموي: خزانة الأدب، 116. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، 315.

ومن الشّواهد الشّعرية كذلك قول ابن حجاج[1] الشّاعر الماجن المعروف:

قُلتُ: ثقّلتُ إذ أتَـيتَ فِـــــرارا قالَ ثـقـّلتُ كـَاهِـلي بالأيادي

قُلتُ: طَـو لْتُ قالَ لي بل تطولـْـ ـــتَ وأبرمتَ قالَ حبلَ ودادِي

"والفرق بين القول بالموجب وبين التّعطّف في الصناعة أن التـّعطّف في الألفاظ، والقول بالموجب في المعاني.

واللفظة التي تـزيد من التّعطّف لا تكون مع أختها في قـِسمٍ واحدٍ، وإنّما تكون في كل لفظةٍ في شطرٍ. والفرقُ الثالث بين القول بالموجب وبين التـّعطّف: أن الثانية من كلمتي، التّعطّف لا تكون عكس معنى الكلام وهذه تعكس معناه[2].

1. الثعالبي: يتيمة الدهر: 3/3. والشاهد في قوله (طولت، أبرمت). النويري: نهاية الأرب: 171/7. ابن حجة الحموي: خزانة الأدب. 116.
2. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 599، وانظر بديع القرآن، ص 315.

الفصل الثالث

مصطلحات بلاغية

1. التشبيه

المعنى اللغوي: " شَبَهَ [1]: الشبه والشَبَه والشَبيه: المِثْلُ، والجمع أشباه. وأشْبَهَ الشّيء الشّيءَ: ماثَلَه. وأشْبَهتُ فلانا وشابهتُه، واشْتَبَه علي، وتَشابَه الشيئان واشتبها: أشبه كلّ واحد منهما صاحبه. والتشبيه: التمثيل، وبينهم أشباه؛ أي أشياء يتشابهون فيها، ومنه مشابه من فلان: أي أشباه. وفي التنزيل العزيز: (**مِنْه آياتٌ محكماتٌ هن أم الكتاب وأخَر متـَشابهاتٌ**)[2]؛ قيل: معناه يشبِه بعضه بعضاً " قال تعالى (**مشْتبِهاً وغير متشابه**)[3] وفي قوله تعالى: (**وأُتوا به متشابها**) [4]. فإن أهل اللغة قالوا: معنى متشابها: يشبه بعضه بعضا في الجودة والحسن. وحرف الشين يقال له أشباه، وكذلك كلّ شيءٍ يكون سواء: فإنها أشباه كقول لبيد في السواري وتشبيه قوائم الناقة بها:

**كعقـْر الهاجري إذا ابتناه		بأشباهٍ حـُذين على مـِثال**[5]

قال: شبه قوائم ناقته بالأساطين.

المعنى الاصطلاحيّ:

التشبيه في اصطلاح البلاغيين له أكثر من تعريف، وهذه التعاريف وإن اختلفت لفظا فإنها متفقة معنى؛ فقد ذكر في تعريفه: "إنّه اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد في نفسه: كالشجاعة في الأسد، والنور في الشمس، وهـو ركن من أركان البلاغة؛ لإخراجـه الخفي إلـى الجلي، وإدنائه البعيد من

---

1. ابن منظور: لسان العرب، مادة (شـَبه).
2. سورة آل عمران: آية 7.
3. سورة الأنعام : آية 99.
4. سورة البقرة: آية 25.
5. العامري، لبيد بن ربيعة، ديوانه، شرح الطوسي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حنا ناصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1993، قصيدة 64، بيت 14، ص 154.

القريب"[1]. "وقد ذكر الشيخ العلوي فساد هذا الرأي لسببين: السبب الأول: أن التعريف إنـّما هو إشارة إلى فائدة التشبيه ومقصوده، وليس فيه بيان ماهيته في ذاته؛ كمن يقول في ماهية الأسد، هو الحيوان الذي تـُخاف سطوته، وله هيبة في النفوس؛ فكما أن هذا غير موصل إلى ماهية الأسد، فكذا ما قاله.

والسبب الثاني: أن هذا الحد لم يفصل بين مضمر الأداة، ومظهر الأداة، وحقيقة أحدهما مخالفة لحقيقة الآخر، ولأن ذِكر الأداة جزء من مفهوم هذه القاعدة التي تصدينا لكشفها وبيانها، فلا بد من ذكر الأداة " [2].

وقد استحسن الإمام العلوي حد التشبيه بأنه: "الجمع بين الشيئين، أو الأشياء بمعنى ما، بواسطة الكاف ونحوها" [3]، لأن هذا الحد يشمل نوعي التشبيه: المفرد والمركب. ويشمل جميع الأوصاف: العقلية والحسية والمفردة والمركبة، وذكر الأداة "الكاف" يخرج العطف لأنه جمع بين شيئين، أو أشياء، لكن بغير الكاف، ويخرج عنه مضمر الأداة.

" وكان القدماء قد أكثرو من استعمال كلمة "التشبيه" من غير أن يعرفوه؛ فبشار بن برد (ت 168 هـ) يقول: "لم أزلْ منذ سمعت قول امرئ القيس في تشبيهه شيئين بشيئين في بيت واحد، حيث يقول:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العنّاب والحشفُ البالي[4]

أعمل نفسي في تشبيه شيئين بشيئين في بيت واحد حتى قلت

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه[5]

---

1. الحلبي: شهاب الدين محمود، حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق ودراسة أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، ص 106.
2. العلوي: الطراز، 263/1.
3. المصدر نفسه، 264/1.
4. امرئ القيس، ديوانه، مصر، 1308 هـ، ص 54.
5. بن برد، بشار، ديوانه، مصر، 1369 هـ، ص 318.

وقال سيبويه (ت 180 هـ) " تقول: مررت برجل أسد أبوه "إذا كنت تريد أن تجعله شديدا. " مررت برجل مثل الأسد أبوه "إذا كنت تشبهه" (1)

وقال ابن سلام (ت 232 هـ) وهو يتحدث عن امرئ القيس: "وشبه النساء بالظّباء والبيـْض، وشبه الخيل بالعقبان والعصي، وقيد الأوابد، وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعنى". وقال عن ذي الرمة (ت 117 هـ) كان أحسن أهل الطبقة تشبيها، وأحسن الإسلاميين ذو الرمة " (2).

وذكر الجاحظ (ت 255 هـ) التشبيه كثيرا في كتبه، وقال في موازنته بين قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " **الناس سواء كأسنان المشط**"، وقول كثير عزة:

سواء كأسنان الحمار فلا ترى　　　لذي (شيبة) منهم على ناشئ فضلا(3)

"وإذا حصلت تشبيه الشاعر وحقيقته، وتشبيه النبي - صلى الله عليه وسلم - وحقيقته، عرفت فضل ما بين الكلامين"(4). وحـُقّ للجاحظ أن يفضل التشبيه النبوي؛ لأنه من ابتكارات النبي - صلى الله عليه وسلم - (أولا)؛ ولأن منه لوناً من الأدب العفيف، واختيار دقيق للنظير الملائم (ثانياً). وإذا كان قد شاع في الاستعمال العربي، التشبيه بأسنان الحمار للدلالة على المساواة التامة، وغيرها، فإن بلاغة النبوة تضرب صفحا عن هذه الصورة إلى صورة أخرى أليقُ بالسياق، حيث ابتعدت عن إيحاءات لفظ الحمار التي لا يحتملها مقتضى الحال. ومن أبرز ما للجاحظ في الدفاع عن التشبيهات القرآنية، وتنزيهه عن مطاعن الطاعنين فيما يتعلّق بقوله تعالى في وصف شجرة الزقّوم: (**إنها شَجرةٌ تَخْرج في أصل الجحيم ۞ طلعها كأنه رؤوس الشياطين**) (5)، فقد قال أهل الطعن والخلاف: كيف يجوز أن يضرب المثل

1. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة الملكيـّة للكتاب، ط 2، 28/2.
2. ابن قتيبة، طبقات فحول الشعراء: مطبعة السعادة، نشر حامد عجان الحديد، 55/1.
3. كثير عزة: ديوانه، قصيدة 83، شرح قدري مايو، دار الجيل - بيروت، ط 1، 1998، ص 218.
4. الجاحظ: البيان والتبيين، 19/2.
5. سورة الصافات : الآيتان 64، 65.

بشيء لم نره فنتوهمه، ولا وصف لنا صورته في كتاب ناطق، أو خبر صادق؟ فيبين الجاحظ: "أن القرآن الكريم حين استخدم" رؤوس الشياطين "اعتمد على عقيدة موروثة، ثبتت في نفوس الخلق أجمعين، وبين أن من التشبيهات البليغة ما ينبني على العرف والعادة فلا تتطلّب الصور الواقعية المحسوسة، فكون المشبه به وهميا لم يخرج التشبيه عما ينبغي له من كونه وسيلة للإيضاح والبيان والتأثير" [1]. ومما يمثّـل آراء الجاحظ التي شارك فيها اللغويين والنقاد والأدباء، ما ذكره في تشبيهات الشعراء المبتكرة، ما علّـق به على بيتي عنترة في تشبيه ذباب الروض الذي غاب عليه وامتلكه، فلم يَحم حوله غيره، لأنه بلغ الغاية:

فترى الذباب بها يغنّي وحده — هزجا كفعل الشارب المترنّم[2]

غـرداً يـحك ذراعه بذراعه — فِعلَ المكب على الزناد الأجزم

يذكر الجاحظ: " أن عنترة قد أجاد في هذا الوصف المصور كل الإجادة، حتى أن الشعراء تحاموا مجاراته في هذا المعنى فلم يعرضوا له؛ لأنهم أدركوا أنه قد بلغ في إصابته، وابتكاره لهذه الصورة، ونفاذ حسه وحسن صياغته درجة يكون من غرور الأماني محاولة مجاراتها، أو التجويد، أو التوليد منها، ومحاولة التفوق عليها،ولم أسمع في هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنترة " [3]

ومما يمثّل آراء ابن قتيبة (ت 276 هـ) في الدفاع عن أغراض ومقاصد وصياغات التشبيه القرآني، ما ذكره في تفسير قوله تعالى: (**ومثَـل الذين كفروا كمثل الذي ينْـعقُ بما لا يسمع إلا دعاء ونداء**)[4]. فهو يجري في تفسير هذا التشبيه التمثيلي المركّب على أن الأمر جرى فيه على نوعٍ من الاختصار والحذف، اعتمادا على فهم السامع، أو القارئ، ولا يقبل أن يكون هذا من التشبيه المقلوب ـ

---

1. الجاحظ: الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي بمصر، ط 2، 19/4، 460/6.

2. الزوزني: أبو عبد الله الحسين، شرح المعلقات السبع، كتبة المعارف ـ بيروت، ط 1، البيتان 18 و 19، ص 11. والبيتان: وخلا الذباب بها فليس ببارح — غردا كفعل الشارب المتـرنّم

هزجا يحك ذراعه بذراعـه — قدح المكب على الزناد الأجذم

3. الجاحظ: الحيوان، 242/3، 243.

4. سورة البقرة: آية 171.

كما يذهب إليه بعض اللغويين ـ لأن التشبيه في الآية الكريمة قد وقع في ظاهر الكلام بالراعي والمعنى للمنعوق به، وهو الغنم ". ولا يرضى ابن قتيبة ـن يصل مثل هذا التنظير في تفسير كلام رب العالمين قياسا على ما يقع في كلام الشعراء؛ " لأن الشعراء تقلب اللفظ، وتزيل الكلام على الغلط، أو على طريق الضرورة للقافية، أو لاستقامة وزن البيت... والله تعالى لا يغلط، ولا يضطر " [1]. ومن تحليله الدقيق لوجه الشبه ما ذكره في تفسير قوله تعالى: (**والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم**)[2]، يقول: " وإذا صار القمر في آخر منازله دقّ حتى يعود كالعرجون القديم، وهو العذق اليابس، والعرجون إذا يبس دقّ واستقوس حتى صار كالقوس انحناء، فشبه القمر به ليلة ثمانٍ وعشرين " [3]. ومن ملاحظاته القيمة في تشبيهات الشعراء اعتداده بالإصابة في التشبيه حيث يقول: "و ليس كل الشعر يختار ويحفظ على جودة اللفظ والمعنى، ولكنه قد يختار ويحفظ على أسباب منها:الإصابة في التشبيه"[4]، ويذكر من شواهدها تلك السخرية المرة في وصف مغن قبيح الصوت متكلفة:

كأن أبا الشموس إذا تغنّى   يحاكي عاطسا في عين شمس [5]

يلوك بلحيه طورا وطورا   كأن بلحـيـه ضربان ضرس

ويثير ابن قتيبة قضية ابتكار الصور في تشبيهات الشعراء، ويعد من الصور المبتكرة قول امرئ القيس يصف امرأة:

كأن المدام، وصوب الغمام   وريح الخزامى، ونشر القطر[6]

يعل به بـرد أنيـابـهـا   إذا طرب الـطـائـر المستحر

1. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري: تأويل مشكل القرآن، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر، ص 200 ـ 203. بتصرف
2. سورة يس: آية 39.
3. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص 317.
4. الجمحي: الشعر والشعراء، دار الثقافة ـ بيروت، 1969 م، 68/1.
5. المصدر نفسه.
6. امرئ القيس، ديوانه، ص 233.

يقول ابن قتيبة: " وكلّ ما قيل في هذا المعنى فمنه أُخذ "[1]

وأما المبرد (ت 285 هـ) فقد ضمن كتابه (الكامل) كثيرا من أنواع البديع، وألوان البلاغة، من أهمها، حديثه عن التشبيه، حيث أفرد له باباً، وذكر أن العرب تشبه على أربعة أضرب، تشبيه مفرط، وتشبيه مصيب، وتشبيه مقلوب، وتشبيه بعيد. وقد ساق كثيراً من الشواهد، منها قول امريء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العنّاب، والحشف البالي [2]

ذكر المبرد: "أنه أحسن تشبيه أجمعت الرواة عليه، حيث شبه شيئاً واحداً بشيئين مختلفين" [3]. ثم يقول:" فإن اعترض معترض فقال: فهلا فصل التشبيهين، فقال: كأنه رطَباً العنّاب، وكأنه يابساً الحشف البالي؟ "ويجيب على هذا الاعتراض بأن العربي الفصيح الفطن يرمي بالقول مفهوماً، ويرى ما بعد ذلك من التكرير عيا" [4]

" ونجد أن المبرد يطلق التشبيه على التمثيل، فلا فرق عنده بين التشبيه والتمثيل "[5] إذ يذكر أن من تمثيل إمرى القيس الحسن العجيب قوله:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقّب [6]

" ومن أعجب التشبيهات عنده" [7] قول النابغة:

فإنـّك كالليل الذي هو مدركي وإن خِلْت أن المنتأى عنك واسع [8]

وإذا كان ابن المعتز (ت 296 هـ) لم يذكر التشبيه بين ألوان البديع التي درسها في كتابه (البديع) وذكره بين محاسن الشعر والكلام، فذلك لأنـّه رأي

---

1 . الجمحي: الشعر والشعراء، 113/1.

2. امرئ القيس: ديوانه، ص 54.

3. المبرد: الكامل، 947/2.

4. المصدر نفسه: 972/2.

5. المصدر نفسه: 31/3.

6. امرئ القيس: ديوانه، ص68. والجزع الخرز اليماني، والصيني الأسود الذي يشوبه بياض.

7. المبرد: الكامل، 23/3.

8. النابغة الذبياني: ديوانه، جمعه وشرحه وحققه و كمـّله وعلـّق عليه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، م 1976، ص 271.

شيوعه في شعر المتقدمين والمتأخـّرين، بحيث لا نجد بينهما فرقاً في استخدامه وسيلة جيدة للإبانة والتصوير، إلا أنه لا يرى مانعاً من إضافة محاسن الشعر والكلام ـ ومنها التشبيه ـ إلى ألوان البديع الخمسة التي ذكرها، باعتبار تغير خصائص الطرفين والموضوعات، مما يخالف ما وجد عند المتقدمين، يقول: "فمن أحب أن يقتدي بنا، ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة [1]، فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع، ولم يأت رأينا، فله اختياره "[2]. وفي كتاب (البديع) يـُكثـِر ابن المعتز من ذكر الشواهد التي تثري درس التشبيه، مكتفيا بإطلاق الأحكام العامة؛ كقوله: " ومن التشبيهات العجيبة كذا..." أو " من حسن التشبيه كذا...." ولكنّه في كتابه (طبقات الشعراء) يصرح ببعض مقاييس جودة التشبيهات؛ كابتكاره الصورة مثلا.

ومن مشاركات ابن طباطبا (ت 322هـ) في إرساء فن التشبيه ما ذكره عن الأدوات اللازمة للشاعر، وألوان المعارف التي لا بد له من استيعابها لإنضاج ملكته الشعرية، " فيطلب منه أن يجتنّب سخيف الألفاظ، ومستبرد المعاني، والتشبيهات الكاذبة " [3]. لذا يوجه الشاعر حين يشرع في بناء قصيدته إلى الوقوف على "مراتب القول، والوصف في فن بعد فن، ويتعمد الصدق، والوفق في تشبيهاته"[4] وقد رصد ابن طباطبا ألوان العلاقة بين طرفي التشبيه في صوره المتكاثرة في أشعار العرب؛ فقد تكون هذه العلاقة الصورة والهيئة، وقد تكون معناً من المعاني، وقد تكون الحركة واختلاف أحوالها بين البطء والسرعة، وقد تكون اللون أو الصوت... الخ؛ " فإذا اتـّفق في الشيء المشبه بالشيء معنيان، أو ثلاثة معان من هذه الأوصاف قوي التشبيه، وتؤكّد الصدق فيه، وحَسن الشعر به، للشواهد الكثيرة المؤيدة له"[5]. ولاريب أن تركيب الوجه من معان وصور وحركات، مما

---

1. يقصد بالخمسة: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد العجز على الصدر، والمذهب الكلامي.
2. ابن المعتز: البديع، ص 126.
3. ابن طباطبا: عيار الشعر، ص 18.
4. المصدر نفسه: ص 22 – 23.
5. المصدر نفسه: ص 37.

يكسب التشبيه خصوما، وعمقا،وامتلاء، ويبرز موهبة الشاعر، ونفاذ بصيرته في إدراك المركبات ولمح ما بينها من علائق ووشائج، وتحريك للصور، مما يجعل كلماتها تنبض بروح الحياة.

ومن الشواهد التي ساقها ابن طباطبا: لتؤيد وجهته في تركيب المعاني والصور مما يقوى به التشبيه، ويتأكد صدقـه بيت النابغة في الاعتذار إلى النعمان بن المنذر:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع [1]

يرى ابن طباطبا أن الشاعر قد وفّق غاية التوفيق في اختياره الليل دون النهار، أو الصبح؛ لما يبرزه الليل من شعور بالخوف والقلق، وتراكم الهموم والوساوس بسبب غضب النعمان عليه، وطلبه إياه، فهو قد وصف النعمان في حال سخطه عليه، فشبهه في الليل وهوله، فهي كلمه جامعة لمعان كثيرة[2]؛ جامعة للمقصد الأصلي من التشبيه، وهو بسطة السلطان وعمومه، وأنه مدركه لا محالة، وهذا ما يبدو من سياق البيت، ومضيفة لمعان نفسيـّة دقيقة مما يموج به الشعور، وما ورائه من السخط، والفزع، والرهبة.

وتحدث قدامة بن جعفر (ت 337هـ) عن التشبيه عندما تحدث عن "نعوت ائتلاف اللفظ مع المعنى؛ وهو أن تكون رغبة الشاعر الإشارة إلى معنى، فيقوم بوضع كلام يدلّ على معنى آخر، والكلام الموضوع والمعنى الآخر يخبران عما أراد الشاعر أن يشير إليه "[3] كقول ابن ميـّادة [4]:

ألم تك في عيني يديك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالكـــا
ولو أنني أذنبت ما كنت هالكا على خصلة من صالحات خصالكا

---

1 النابغة الذبياني: ديوانه، ص 27.

2. ابن طباطبا: عيار الشعر، ص 63.

3. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 160.

4. ابن ميـّادة: شعره، جمعه وحققه حنا جميل حداد، مجمع اللغة العربيـّة ـ دمشق، 1982م، قصيدة 68، البيتان 3 + 4، ص 182.

أراد الشاعر أنه كان مقربا لدى ممدوحه، فلا يريد أن يبعده." وقد ذكر قدامة أن التشبيه يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما، ويوصفان بها وأحسن التشبيهات ما وقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها، حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد، ثم يشير إلى أن التشبيهات تقع على أضرب؛ منها: أن تجمع في بيت واحد، أو ألفاظ يسيرة وتشبيهات كثيرة، ومنها أن يشبه شيئاً واحدا بأشياء، ومنها أن يشبه شيئا في تصرف أحواله بأشياء تشبهه في تلك الأحوال. ويرى كذلك أن للشاعر أن يتصرف في تشبيهاته، وأن يجدد في صوره بالخروج على مألوف الشعراء في تشبيهاتهم"[1].

أما الرماني علي بن عيسى (ت 386 هـ) فقد عرف التشبيه بأنه: "العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل"[2]. وبذلك قسم التشبيه إلى حسي وعقلي، وسمى الحسي تشبيه حقيقة، والعقلي تشبيه بلاغة، وأخذ يفصل القول في تشبيه البلاغة، مبينا طبقاته، فذكر أنّه يأتي على وجوه:

أولها: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع الحاسة؛ فمن ذلك قوله تعالى في أعمال الكافرين الباطلة الثواب والأجر مهما تكن، لأنّها لم تقترن بالإيمان الذي هو أس الجزاء: (**والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاء لم يجده شيئا...**)[3]، "فقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة، وعظم الفاقة"[4].

وثانيها: إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به عادة؛ كقوله تعالى في شأن بني إسرائيل حين كلّفهم الله تعالى ببعض التكليفات التي استصعبوها، فرفع فوقهم الجبل حتى ظنّوا وقوعه بهم، وهلاكهم، فاستجابوا صاغرين: (**وإذ نتقنا الجبل**

1. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 63.
2. الرماني: النكت في إعجاز القرآن الكريم، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف ـ مصر، ط 2، ص 74.
3. سورة النور: آية 39.
4. الرماني: نفس المصدر والصفحة.

فوقهم كأنه ظـُلـّة)[1]، وقد اجتمعا في معنى الاجتماع في الصورة، " وهذا اللون من التشبيه يتوفـّـر فيه عنصر الطرافة والغرابة إلى جانب الإيضاح والبيان"[2].

وثالثها: إخراج ما لا يـُعلم بالبديهة إلى ما يـُعلم بالبديهة؛ كقوله تعالى في وصف الجنة: (**وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض**) [3]. ففيه بيان عجيب، وتشويق إلى الجنة بحـُسن الصفة، مع ما لها من حسن السعة "وفي هذا التشبيه تقريب إلى جانب الإيضاح"[4].

ورابعها: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها؛ كقوله تعالى: (**وله الجوار المنشئات في البحر كالأعلام**) [5]. وقد اجتمعا في العظم، إلا أن الجبال أعظم، وفيه عبرة من جهة القدرة فيما سخـّر من الفـُلـْك الجارية مع عظمها، وما في ذلك من الانتفاع بها، " وهذا القسم من التشبيه يقصد فيه المبالغة في إثبات الصفة إلى جانب الإيضاح"[6].

أما أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) فقد عقد للتشبيه باباً من فصلين في كتابه "الصناعتين" تحدث في الفصل الأول عن حد التشبيه، وعرفه بقوله: "التشبيه: الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه"[7]. وذكر وجوه التشبيه المختلفة، وأدوات التشبيه، والطريقة المسلوكة في التشبيه، وإخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها، وإخراج ما لا قوة له إلى ما له قوة، وتشبيه ما يرى بالعيان بما ينال بالفكر، وغريب التشبيه، وبديعه ومليحه، وكذلك شرف التشبيه وموقعه من البلاغة.

---

1. سورة الأعراف: آية 171.
2. الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 82 – 85.
3. سورة الحديد: آية 21.
4. المصدر نفسه، ص 82 – 85.
5. سورة الرحمن: آية 24.
6. الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 82 – 85.
7. العسكري، الصناعتين، ص 238-259.

وتحدث في الفصل الثاني عن قُبح التشبيه، وعيوبه؛ مثل: خطأ التشبيه، والتشبيه الكريه، والتشبيه الرديء اللفظ، وبعيد التشبيه، والتشبيه المتنافر". وهكذا نجد أن العسكري متأثـّر بكل ما كتبه الرماني، عن هذا الفن؛ من حيث: التعريف، وصور التشبيه الأربعة، وإن لم يشر إلى ذلك، وكذا ابن طباطبا" [1].

وقد ذكر ابن فارس (ت 395 هـ) صوراً من التشبيه المفرد الطرفين؛ سواء كان الإفراد مطلقا أم مقيدا، وذلك في كتابه "الصاحبي" في باب: "الخطاب المطلق والمقيد"، وهذا الباب وإن لم يكن خاصا بالتشبيه عند ابن فارس، لكن أكثر شواهده تحتوي على تشبيهات. يقول ابن فارس: "أما الإطلاق فإنه يذكر الشيء باسمه، لا يقرن به صفة، ولا شرطاً، ولا زمان، ولا عدداً، ولا شيء يشبه ذلك. والتقييد: أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى؛ من ذلك أن يقول القائل: " زيد ليثٌ "، فهذا إنّما شبهه بليثٍ في شجاعته، فإذا قال: "هو كالليث الحَرب"، فقد زاد "الحَرب" وهو الغضبان الذي حرب فريسته؛ أي: سلبها. فإذا كان كذا، كان أدهى له"[2]. ويستشهد لهذا الضرب من الشعر بقول امرئ القيس في وصف امرأة:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل [3]

فشبه صدرها بالمرآة، ولم يزد على ذلك. ولكن الأعشى زاد في المعنى حيث قيد، فقال:

تروح على آل المحلّق جفْنة كجابية الشيخ العراقي تفهق [4]

فشبه الجفنة بالجابية؛ وهي الحوض، وقيدها بذكر الشيخ العراقي؛ لأن العراقي إذا كان من البدو لم يعرف مواطن الماء ومواقع الغيث، فهو على جمع الماء الكثير أحرص من البدوي العارف بالمناقع والأحساء، فلا ريب أن لهذا القيد

---

1. فيـّود: بسيوني علم البديع، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ص 74.
2. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا: الصاحبي، تحقيق السيد أحمد صقر، ص 316.
3. الزوزني: شرح المعلقات السبع، معلـّقة امرئ القيس، البيت 31، ص 30.
4. الأعشى: ديوانه، قصيدة 33، بيت 57، ص 275. والبيت في الديوان:

نفى الذم عن آل المحلـّق جفنه كجابية الشيخ العراقي تفهق

في المشبه به انعكاسا على وصف المشبه. ولكنّا نرى أن ابن فارس لم يضف شيئاً آخر ذا بال.

ويذكر ابن رشيق القيرواني (ت 463 هـ): "أن المثل والاستعارة والتشبيه الواقع من جوهر الصياغة الشعرية التي لا تستغني عن واحد منها" [1]. كما ينبه على أثر الأطوار الحضارية، وتبدل القيم في الحكم على بعض التشبيهات؛ فهناك تشبيهات حسنة شديدة الإصابة لما يراد منها، رغب عنها المحدثون من الشعراء، لاختلاف البيئة والزمان، والعادات والأذواق. يقول: "وقد أتت القدماء بتشبيهات رغب المولّدون - إلا القليل- عن مثلها، استبشاعا لها، وإن كانت بديعة في ذاتها"[2] مثل قول امرئ القيس في بنان امرأة:

وتعطو برخْص غير شـَثْنٍ كأنه أساريع ظبي، أو مساويك إسحل[3]

فالبنانة لا محالة شبيهة بالأسروعة (وهي دودة تكون في الرمل)، وجمعها (نبات النّـقا)... فهي كأحسن النبات ليناً، وبياضاً، واستواء، ودقـّة، وحمرة رأس؛ إلا أن نفوس الحضريين الذين عاشوا في بيئات التمدن والرفاهية رغبوا عن التشبيهات البدوية لائقت عصرها وبيئتها، وإن كان تشبيه امرئ القيس مصيباً "" وينبه ابن رشيق:" إلى أن إصابة عين الشبه ليس مقياسا شكليـّا، كما يلغو بذلك بعض المحدثين، وإنما لا بد من التوافق النفسي بين الطرفين، بجانب التوافق الحسي "[5]. وينقُلُ عن الرماني ضرورة ذكر قيد التشبيه الواقع بين الضدين؛ كقولك: العسل في حلاوته كالصبر في مرارته، أو كالخلّ في حموضته. ويضيف إلى ما ذكره الرماني تفسير الوجه المراد، "وأنه ليس التضاد كما فسره بعضهم، لأن

---

1. ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 4، 122/1.
2. المصدر نفسه، 299/1 – 300.
3. امرئ القيس: ديوانه، ص 46.
4. ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده 299/1 – 300.

التضاد لا تُبنى عليه مشاجعة، وإنّما المراد: أن هذا غاية في صفته، كما أن ذاك غاية في صفته "[1].

وقد مزج عبد القاهر الجرجاني (ت471 هـ) مزجا واضحا بين نظريتي النظم والبيان في دراسة فن التشبيه، كما فعل في فنون البيان الأخرى، فجمع بين مباحث علم البيان، ورتّبها من حيث الكلام عنها ترتيبا منطقيا منظّما؛ يبدأ منه بالعام قبل الخاص، وبالأصل يتلوه الفرع، مع العناية بتوضيح ما بين التشبيه والتمثيل من فروق؛ حيث يقول: " واعلم أن الذي يوجبه ظاهر الأمر، وما يسبق إليه الفكر: أن نبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز، ونتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل، ثم ننسق ذكر الاستعارة، وهي شبيهة بالفرح له، أو صورة مقتضبة من صورة " [2].

وقد فرَق عبد القاهر الجرجاني بين التشبيه الخالص والتشبيه التمثيلي بصورة تامة، ووضع بينهما حدودا واضحة، " فذكر أن التشبيه أعم من التمثيل، وأن التشبيه الخالص: ما كان الوجه فيه متحقّقا بيّنا بين طرفيه، غير محتاج إلى تأول في استخلاصه، كأن يكون حسيّا، أو غريزيا طبيعيا، تجد في المشبه منه ما تجده في المشبه به على اختلافٍ في الدرجة لا في الجنس؛ فيقال في قول قيس بن الخطيم:

" وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى" كعنقود ملاحية حين نوّرا [3]

إنه تشبيه حسن، ولا تقول أنه تمثيل"[4] "ويفصل عبد القاهر القول في التشبيهات المفردة والمركبة، والتشبيهات الحسيّة والعقليّة، والقريبة المبتذلة، والبعيدة الغريبة، وأدوات التشبيه، وبيان التشبيه التمثيلي، وتحليل شواهده، والكشف عن أسراره، ومواطن حسنه وجماله، ويفرق بين التشبيه البليغ وبين الاستعارة " [5]

---

1. ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده 1/ 300 – 301.
2. المصدر نفسه : 295/1.
3. بن الخطيم: قيس، ديوانه، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر ـ بيروت، ط 2، 1972، ص 234. وفي الديوان: " وقد لاح لهم في الصبح الثريا "
4. الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، ص 21 – 22.
5. المصدر نفسه، 1/210-224.

ويتناول السكاكي (ت 626هـ) مباحث التشبيه في أربعة موضوعات،هي: طرفاه، ووجهه، والغرض منه، وأحواله في القرب والغرابة والقبول والرفض؛ فطرفا التشبيه إما أن يدركا بالخيال؛ كتشبيه شقائق النعمان على أعضائها بأعلام ياقوت على رماح من زبرجد: كقول الشاعر[1]:

وكأن محمر الشقيــق إذا تصوب أو تــصعــد

أعلام ياقوت نـُشـــر (م) ن على رماح من زبرجد

وقول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال [2]

وإما أن يدركا بالحس؛ كتشبيه الوجه بالقمر، وإما أن يدرك طرفا التشبيه بالوهم، كما إذا قدرنا صورة وهميـّة للموت وشبـّهناها بالمخاب، أو الناب، وإما أن يدرك بالعقل كتشبيه العلم بالحياة، وإما أن يدركا بالوجدان كاللذة، والألم، والشبع والجوع، وهذه تقسيمات للتشبيه استحدثها السكاكي، متأثـّرا بكلام الفلاسفة وعلماء الكلام في صور الإدراك. وأقسام وجه الشبه عند السكاكي كثيرة؛ فهو إما أن يكون واحدا أو غير واحد، وغير الواحد إما أن يكون في حكم الواحد؛ لكونه هيئة مركبة، أو لا يكون، والواحد إما أن يكون حسيا أو عقليا، ولا بد في الحسي من أن يكون طرفاه حسيين. أما وجه الشبه العقلي فيجري في جميع صور التشبيه، فقد يكون طرفاه حسيين؛ كتشبيه الشجاع بالأسد في الجرأة، وقد يكون طرفاه عقليين؛ كتشبيه الجهل بالموت في عدم النفع والفائدة [3]. ثم يتحدث السكاكي عن أغراض التشبيه، ومسوغات قلب التشبيه الخالص، وتشبيه المحسوس بالمعقول. وقد وافق الإمام عبد القاهر في المركب من التشبيه التمثيلي وخالفه فيما عداه. وبحث أسباب قرب التشبيه وبعده وقبوله أو رده، والتعرض لمراتب التشبيه من جهة أحـوال أركانه في الذكر

---

1. السكاكي: مفتاح العلوم: ضبطه وعلق عليه: نعـيم زرزور، دار الكتـب العلميـة بيـروت، ط1، ص167.
2. امرئ القيس: ديوانه، ص33.
3. السكاكي: مفتاح العلوم: ص 155 – 156.

والحذف [1]، ولا يعد ما أعطاه السكاكي لعلوم البلاغة ابتكارا خاصا له، وإنما هو تلخيص دقيق يجمع بين أفكار الخاصة وأفكار البلاغيين من قبله، وأهم الكتب التي اعتمد عليها في هذا العمل كتاب: "نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز" للفخر الرازي، وكتابا "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة" لعبد القاهر الجرجاني، وكتاب "الكشاف" للزمخشري.

وقد عرف ابن الأثير (ت 637 هـ) التشبيه بقوله: "التشبيه هو أن يثبت للمشبه حكما من أحكام المشبه به"[2]. ويقرر ابن الأثير أن التشبيه من المجاز، يقول: "ألا ترى أنه إذا وجد التشبيه وحده كان ذلك مجازا ؟"[3] والتشبيه عنده ضربان: تشبيه تام، وتشبيه محذوف وهو الاستعارة، " وينعى ابن الأثير على علماء البيان تفريقهم بين التشبيه والتمثيل،ويرى أنهما شيء واحد في أصل الوضع"[4]. وكأنّه يشير بذلك إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني؛ لأنه فرق بينهما تفريقا واضحا. ثم يقسم ابن الأثير التشبيه عموما إلى قسمين: مظهر الأداة ومضمرها، ويرى أن مضمر الأداة فيه أشكال تقدير أداته في بعض المواضع، ولذا قسمه أقساما خمسة؛ حسب سهولة أو صعوبة تقدير الأداة في أسلوبه:

القسم الأول: ما جاء منه مبتدأ وخبرا مفردين؛ مثل: "زيد أسد"، يسهل تقدير أداته، فتقول: " زيد كالأسد ".

القسم الثاني: ما جاء منه على صورة مبتدأ وخبره مركب من مضاف أو مضاف إليه فإن تقدير أداته يكون أصعب من الأول؛ كقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**الكمأة جدري الأرض**" [5]. فإن كان المضاف إليه معرفة كهذا الخبر النبوي، فإنه لا يحتاج في تقدير الأداة إلى تقديم المضاف إليه، فإن شئت أبقيته فقلت:

---

1. السكاكي: مفتاح العلوم: ص 157 – 169.
2. ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص 88.
3. المصدر نفسه: 1/ 356، 366.
4. المصدر نفسه : 232/1 – 233.
5. البخاري، شرح صحيح البخاري، أخرجه الترمذي حديث رقم 2148.

الكمأة: واحدها كمء وهو نبات ينقـض الأرض فيخرج كما يخرج الفطر.

الجدري كالكمأة للأرض. وإن شئت قدمته فقلت: الكمأة للأرض كالجدري. أما إذا كان المضاف إليه نكرة، فلا بد من تقديمه عند تقدير الأداة.

القسم الثالث: أن يقع موقع المبتدأ والخبر من جهة تركيبهما جميعا، فتركّب المبتدأ بالإضافة، وتركب الخبر مثل ذلك، فتركيب الإضافة حاصل فيهما جميعا، بخلاف الصورة الثانية، فإن التركيب إنّما وقع بالإضافة إلى الخبر لا غير، ومثال ذلك الحديث الوارد عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما رواه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، حيث قال له معاذ ابن جبل: " أنتأخذ بما نتكلم " فقال: " **وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم**؟ "[(1)]، فالتقدير على هذا يكون: "كلام الألسنة كحصائد المناجل".

القسم الرابع: ما يرد على جهة الفعل والفاعل؛ ومثاله قوله تعالى (**والذين تبوؤا الدار والإيمان**)[(2)]، والتقدير على هذا في ظهور التشبيه أن يقال: إنهم في الحقيقة لما تمكنوا في الإيمان واطمأنّوا أفئدة به، كأنهم في التقدير اتخذوه قباءة ومسكنا، كما يتخذ الإنسان داره وبيته الذي يسكن فيه.

والقسم الخامس: ما يرد على صورة المثل المضروب؛ كقول الفرزدق يهجو جريرا:

ما ضر تغلب وائل أهجوتها أم بلت حيث تناطح البحران [(3)]

فشبه هجاء جرير تغلب وائل ببوله في مجمع البحرين، فما عسى أن يؤثّر فيهما شيئا ؟ فهكذا هجاؤك هؤلاء القوم لا يؤثّر أصلا.

ويتحدث ابن الأثير عن محاسن التشبيه ويعجبه من صياغاته ما جاء منه مصدريّا؛ كقولنا: أقدم إقدام الأسد. وأن تشبيه الشيء بالشيء: إما معنى بمعنى، أو صورة بصورة، أو معنى بصورة، أو صورة بمعنى،ويعد الخير ألطف الأنواع. ويقسّم التشبيه إلى أقسامه من جهة الإفراد والتركيب في الطرفين، بما لا جديد فيه

---

1. البخاري، صحيح البخاري: الحديث رقم 6108.
2. سورة الحشر: آية 9
3. الفرزدق: ديوانه، دار صادر ببيروت، 1960، ص 344.

إلا الإكثار من الاستشهاد من القرآن الكريم، والحديث النبوي، والأشعار، والموازنة بين بعض الصور وبعضها الآخر، وبيان سر تفوق بعضها على بعض [1]

وقد نقل ابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ) حد الرماني للتشبيه، فقال: "التشبيه عبارة عن: أن أحد التشبيه يسد مسد الآخر في حال أو عقد" [2].

وهذا هو حد التشبيه العام الذي يدخل تحته التشبيه البليغ وغيره وحد التشبيه البليغ: "إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف"[3]. وقد ذكر ابن أبي الإصبع وجوه حسن البيان في التشبيه مفصلة كما وردت عند الرماني، وضرب لها الأمثلة من القران الكريم [4]، وهي:

أولا: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة؛ كقوله تعالى: (**والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الضمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً**)[5]. يقول ابن أبي الإصبع:" وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه وأبلغه، فكيف وقد تضمـّن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة الألفاظ، وصحة الدلالة، وصدق التمثيل؟" [6].

وثانيا: إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة؛ كقوله تعالى (**وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلّه**)[7]. فقد اجتمع الجبل والظلّ في معنى الارتفاع في الصورة. ثالثا إخراج ما لا يـُعلم بالبديهة إلى ما يـُعلم بالبديهة؛ كقوله تعالى: (**وجنّةٍ عرضها السماوات والأرض**)[8]. يقول ابن أبي الإصبع "وقد اجتمعا في العظم وحصل من ذلك الوصف للتشويق إلى الجنة بحسن الصفة وإفراط السعة"[9].

---

1. سورة آل عمران: آية 132.
2. ابن الأثير: المثل السائر، ص 235 - 247.
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 159.
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص58.
5. المصدر نفسه: ص 58.
6. سورة النور: آية 39.
7. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ، ص58.
8. سورة الأعراف: آية 171.
9. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 59.

رابعا: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة؛ كقوله تعالى: (**وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام**)[1].

"وقد اجتمعا في العظم، إلا أن الجبال أعظم، ولهذا جاءت مشبها بها، وفي ذلك العبرة من جهة قدرة من سخّر الفلك الجاري على الماء مع عظمها ولطفه وما في ذلك من انتفاع الخلق بحمل الأثقال، وقطعها الأقطار البعيدة، ما يلازم ذلك من تسخير الرياح للإنسان، فتضمن ذلك فنّا عظيما من الفخر، وتعداد النعم على عباده"[2].

خامسا: إخراج الكلام بالتشبيه مخرج الإنكار؛ كقوله تعالى: (**أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر**)[3]. ويقول ابن أبي الإصبع: "وفي هذا إنكار على من جعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر، وفي ذلك أوفى دلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان، وأنّه لا يـُساوى به مخلوق ليس على صفته بالقياس"[4]. وذكر ابن أبي الإصبع أن جنس التشبيه الصناعي على ضربين: ضرب بأداء، وضرب بغير أداء، وفائدته قرب المشبـه من المشبه به[5]. ومثـّل على الضرب الأول بقوله تعالى: (**مثل نوره كمشكاة فيها مصباح**)[6]، وكقول امرئ القيس:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل [7]

أما الضرب الثاني، وهو التشبيه بغير أداة، يذكر ابن أبي الإصبع: "أن بعض علماء البيان عدوه استعارة، وأكثرهم عده تشبيها"[8]، ومثـّل له بقول الخنساء:

---

1. سورة الرحمن: آية 24.
2. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 59.
3. سورة التوبة: آية 19.
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 60.
5. المصدر نفسه: ص 60.
6. سورة النور: آية 35.
7. امرئ القيس، ديوانه: ص 23.
8. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 60.

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت   فإنما هي إقبال وإدبار [1]

أي ذات إقبال، وذات إدبار. ويذكر ابن أبي الإصبع نوعا آخر من التشبيه لا بد من تقدير الأداة فيه، كقوله تعالى: (**وأزواجه أمهاتُهم**)[2].

يذكر ابن أبي الإصبع أن هذا النوع الأخير من التشبيه ليس من القسمين الأوليين، وهما القسمان المصادر، ويبين أن كلّ قسم من القسمين ينقسم إلى تسعة أقسام، وهذه الأقسام تنقسم إلى متّحد، ومتعدد؛ فالمتّحد ينقسم وفق أعداد أدوات التشبيه الخمس: من تشبيه شيء بشيء، إلى تشبيه واحد بخمسة أشياء فمثال تشبيه شيء واحد بشيء واحد قوله تعالى: (**فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث**) [3]، يقول ابن أبي الإصبع: "وهذا من أصدق تشبيه وأحسنه وأقربه"[4]، وكذلك قول امرئ القيس:

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش   إذا هي نصته ولا بمعطّـل [5]

ومثال تشبيه شيء واحد بشيئين، من تشبيه الإنفاق بالريح وما أهلكته، كذلك قوله تعالى في تشبيه حال المنافقين بالصيب وما فيه من الرعد والبرق والظلمات، ليكمل معنى التشبيه المراد، الذي هو الإخبار عنهم بحالهم في الإسلام وترددهم فيه، فإذا مالوا إليه في الظاهر بما يظهرون منه، أشبهت حالهم حال من يضيء لهم البرق، فإذا أغمض إيماضه وقعوا في تلك الظلمات التي في الصيب فلا يهتدون سبيلا، فيقيمون [6]. قال تعالى: (**أو كصيبٍ من السماءِ فيه ظُلُماتٌ ورعد وبرقٌ**)[7] (**يكاد**

---

1. الخنساء: ديوانها، شرحه أبو العباس ثعلب، تحقيق أنور أبو سويلم، دار عمّـار ـ عمّـان، ص 383.
2. سورة الأحزاب: آية 6.
3. سورة الأعراف: آية 176.
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 61.
5. امرئ القيس: ديوانه، ص 38.
6. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 62.
7. سورة البقرة: الآيتان 19 + 20.

البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا). ومن الأمثلة الشعرية قول امرئ القيس:

وتعطو برخْـص غير شثن كأنه   أساريع رمل أو مساويك إسحل (1)

وتشبيه شيء واحد بثلاثة أشياء قول البحتري:

كأنّما يبسم عن لؤلؤ   منضدٍ أو برد أو أقاح(2)

وتشبيه شيء واحد بأربعة أشياء قول امرئ القيس:

كأن (المدام) وصوب الغمام   وريح الخزامى ونشر القطر

يـعـل بـه برد أنـيابها   إذا غرد الطـائر المستـحر(3)

وتشبيه شيء واحد بخمسة أشياء؛ مثل قول الحريري:

يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد   وعن أقاح وعن طلح وعن حبب (4)

وأما تشبيه شيئين بشيئين من المتعدد كقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العنّاب والحشف البالي (5)

وتشبيه ثلاثة بثلاثة قول ابن المعتـّى:

ليل وبدر وغصن   شعر ووجه وقد

خمر ودر وورد   ريق وثغر وخد (6)

وتشبيه أربعة بأربعة؛ مثل قول امرئ القيس:

له أيطلا (7) ظبي، وساقا نعامة   وإرخاء سرحان وتقريب تتفـّل(8)

---

1. امرئ القيس: ديوانه، ص 46.
2. البحتري: ديوانه، ص 345. وفي الديوان:

كأنما يضحك عن لؤلؤٍ   منظـّم أو برد أو أقاح

3. امرئ القيس: ديوانه، ص 233. وفيه " كأن المرام ".
4. مقامات الحريري: المقامة الحلوانيـّة، 51/1.
5. امرئ القيس: ديوانه، ص 30.
6. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 163.
7. الأيطل والأطل: الخاصرة، والجمع الأياطل والآطال.
8. امرئ القيس: ديوانه، ص 30.

وكقول أبي نواس:

تبكي فتذري الدر من نرجس   وتلطم الورد بعنّاب (1)

وتشبيه خمسة بخمسة قول أبي الفرج الوأواء

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس فسقت   وردا وعضت على العناب بالبرد (2)

"يرى ابن أبي الإصبع أن بيت الوأواء هو عين بيت أبي نواس، وإنّما حصلت فيه زيادة التشبيه لاتّساع وزنه، فثبت الفضل لبيت أبي نواس بالسبق إلى نفس المعنى، ونفس التشبيه" (3).

"وذكر ابن أبي الإصبع المصري أن هناك نوعين آخرين من التشبيه، غير ما ذكر: أحدهما تكون أدواته أفعال الشك واليقين، كقوله تعالى: (**وتحسبهم أيقاظا وهم رقود**)(4). وفيه تشبيه أهل الكهف في حال نومهم بالأيقاظ؛ لمشاركتهم الأيقاظ في بعض صفاتهم؛ لأنّه قيل: إنّهم كانوا مفتّحي عيونهم في حال نومهم. والنوع الثاني يسمى تشبيه التوليد والتمثيل " (5)؛ كقول الكميت:

أحلامكم لسقام الجهل شافيةٌ   كما دماؤكم يـُشفى به الكلَب (6)

الأبعاد النفسية للصور التشبيهيّة:

يقول عبد القاهر الجرجاني: "إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلّما كان أشد كانت النفوس إليه أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب" (7). ومن الواضح أن التباعد في التشبيه لا بد

---

1. أبي نواس، ديوانه، طبعة مصر سنة 1898 م، ص 361.
2. الوأواء، الدمشقي أبي الفرج محمد بن أحمد الغساني: ديوانه، عني بنشره وتحقيقه ووضع فهارسه، سامي الدهان، دار صادر، بيت 9، ص 267.
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 164.
4. سورة الكهف: آية 18.
5. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 164. وانظر ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص 62 + 63.
6. الكميت بن زيد الأسدي: ديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل الطريفي، دار صادر ـ بيروت، ط 1، 2000 م، ص 19.
7. الجرجاني: عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 177 – 178.

أن يؤدي إلى مباغتة المتلقي، ومن ثم تحدث تلك الحركة المفاجئة للنفس. يقول جابر أحمد: " إن الشاعر عندما يجمع بين المختلف، ويؤلّف بين المتنافر يلفتنا إلى حكمة الكون الباهرة التي تقوم على نفس الصنيع، ولكن بشكل أعظم وأكمل، وكأن الشاعر البارع في التشبيه ـ عندما يقوم بعمله على خير وجه، ويتقن صنعته تماما ـ يلفتنا إلى الصانع الأعظم الذي نسق الكون وألّف بين الأشياء"[1].

يتوقف عبد القاهر الجرجاني عند قول الشاعر:

وكأن أجرام السماء لوامعاً درر نُثرن على بساط أزرق

ويقول: " إن المقصود من التشبيه أن يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجبا، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى؛ من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة في أديم السماء، وهي زرقاء زرقتها الصافية التي تخدع العين، والنجوم تتلألأ وتبرق في أثناء ذلك"[2]. ودقّة التشبيه، وما أحدثه من الإعجاب والدهشة المحضة في السامعين قائمة على فكرة التفصيل؛ فقد أدرك الشاعر التفاصيل الدقيقة للأشياء، وقدمها تقديما دقيقا محددا مبينا مشاعره وانفعالاته التي تربطه بها.

2. الاستعارة

المعنى اللغوي:

العارية والعارةُ ما تداولوه بينهم، والمعاورة والتّعاور: شبه المداولة والتداول في الشيء يكون بين اثنين. وفي حديث صفوان بن أمية: عارية مضمونة؛ مؤداة العرية يجب ردها إجماعا مهما كانت عينُها باقية، فإن تلفت وجب ضمان قيمتها عند الشافعي، ولا ضمان فيها عند أبي حنيفة. وتعَوَر واستعار: طلب العارية، واستعاره الشيء، واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه. وقال اللحياني: أرى ذا الدهر يستعيرني ثيابي، قال: يقوله الرجل إذا كبر وخشي الموت. واعتوروا الشيء وتعوروه وتعاوروه: تداولوه فيما بينهم. وفي الحديث: يتعاورون على

---

1. عصفور: جابر أحمد، الصورة الفنّيّة في التراث النقدي والبلاغي، دار المعارف، ص 210.
2. الجرجاني: عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 177 – 178.

منبري، أي يختلفون ويتناوبون كلّما مضى واحد خلفه آخر. يقال: استعرنا الشيء واعتورناه، وتعاورناه؛ بمعنى واحد. [1]

المعنى الاصطلاحي:

" القول في الاستعارة هو ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه به من البين لفظا وتقديرا. وإن شئت قلت: هو جعل الشيء الشيء، أو جعل الشيء للشيء لأجل المبالغة في التشبيه" [2]. فالأول كقولك: لقيت أسدا. وأنت تعني الرجل الشجاع. والثاني كقول لبيد:

وغداة ريح قد وزعتُ وقرةٍ   إذا أصبحت بيد الشمال زمامها [3]

أثبت اليد للشمال مبالغة في تشبيهها بالقادر في التصرفيّة. " والاستعارة في اصطلاح البيانيّين: هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي"[4]. وإذا شئنا التعرف على تاريخ الاستعارة لدى البلاغيين، فإننا نجد الجاحظ (ت 255 هـ) من أوائل من التفتوا إليها وعرفوها، وسموها، وأفاضوا في الحديث عنها. والاستعارة عنده: "هي تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"[5]، وسماها الجاحظ "بدلاً" عند تعليقه على قوله تعالى: (**فإذا هي حية تسعى**)[6]. وقال: "ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشيا وسعيا لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل وإن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه"[7]. وكثيرا ما يستعمل الجاحظ في تعليقاته مع النصوص عبارات: " على التشبيه "، و " وعلى المثل "،

---

1. ابن منظور: لسان العرب، مادة عَوَرَ.
2. الحلبي: حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، ص 126.
3. الزوزني: شرح المعلقات السبع، معلقة لبيد، بيت 62، ص 244.
4. الهاشمي: السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. دار الكتب العلميّة ـ بيروت، ص 239.
5. الجاحظ: البيان والتبيين، 153/1.
6. سورة طه: آية 20.
7. الجاحظ: الحيوان، 273/4.

و "وعلى الاشتقاق" وهو يعني به الاستعارة، أو المجاز بمعناه العام الذي تندرج تحته الاستعارة. وليس في ذلك من غرابة؛ فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وكلمة التشبيه ترد عند تحليل الاستعارة أو إجرائها، وهي في حقيقتها: تشبيه حذف أحد طرفيه ".

وقال ابن قتيبة (ت 276 هـ): "العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الآخر، أو مجاورا لها، أو مشاكلا"[1]. وهذا التعريف ينطبق على المجاز كلّه، ولا سيما المرسل الذي علاقته السببية والمجاورة، ويؤكّد هذا المعنى قول الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا [2]

وقولهم للنبات "

وذكر المبرد (ت 285 هـ) الاستعارة، وقال: "إن العرب تستعير من بعض لبعض" [3].

وثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى (ت 291 هـ) قال: "الاستعارة هو أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه"[4].

وجاء ابن المعتز (ت 296 هـ)، فتحدث عن الاستعارة، وعدها أول باب في كتابه "البديع"، وقال ابن المعتز: "إنها استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من شيء عرف بها" [5]. وقد أورد ابن المعتز للاستعارة أمثلة من الكلام البديع كقوله تعالى: (**وإنّه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم**)[6]، وقوله تعالى: (**واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة**)[7]. وقد علّق على هذا الكلام البديع بقوله: "وإنّما هو استعارة

---

1. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص 102.
2. المصدر نفسه: ص102. وانظر ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير ص 458. والبيت منسوب لجرير.
3. المبرد: الكامل، 244/1.
4. ثعلب: قواعد الشعر، شرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مصر 1948 م، ص 47.
5. ابن المعتز: البديع، 77/2.
6. سورة الزخرف: آية 4.
7. سورة الإسراء: آية 24.

الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها، مثل (أم الكتاب)، ومثل: (جناح الذلّ)، ومثل قول القائل "الفكرة مخّ العمل" فلو قال: "اب العمل" لم يكن بديعاً"[1].

وقد عقد قدامة بن جعفر (ت 337 هـ) في كتابه "نقد النثر" بابا للاستعارة تحدث فيه عن الحاجة إليها في كلام العرب لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة، ربما كانت مفردة له، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره، وربما استعاروا بعض ذلك في موضع بعض على التوسع والمجاز، فيقولون إذا سأل الرجلُ الرجلَ شيئا فبخل به عليه: "لقد بخّـله فلان"، وهو لم يسأله ليبخل، وإنما سأله ليعطيه؛ لكن البخل لما ظهر منه عند مسألته إياه،جاز في توسعهم، ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه... "[2]

فالاستعارة في نظر قدامة تتمثّـل في استعارة بعض الألفاظ في موضع بعض على سبيل التوسع والمجاز؛ كقوله تعالى:(**فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه**)[3]، لما كانت الإرادة من أسباب الفعل، وكان وقوع الفعل يتلوها، جاز لما قد كاد أن يقع وقرب وقوعه، أراد أن يقع.

يقول الحسن بن بشر الآمدي (ت 370 هـ): " وإنّما تستعار اللفظة لغير ما هي له إذا احتملت معنى يصلح ذلك الشيء الذي استعيرت له ويليق به"[4] ويرى أن العرب إنّما استعارت المعنى لما ليس له (إذا كان يقاربه، أو يناسبه، أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سببا من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له، وملائمة لمعناه) [5].

وهذا يذكرنا بتعريف ابن قتيبة، بل إن فيه ما في تعريف ابن قتيبة من خلط بين الاستعارة والمجاز المرسل.

---

1. ابن المعتز: البديع، ص 2.
2. قدامة بن جعفر: نقد النثر، مصر 1938 م، ص 65 – 66.
3. سورة الكهف: آية 77.
4. الآمدي: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، 191/1.
5. المصدر نفسه: 250/1.

ويرى الرماني (ت 386هـ) أن الاستعارة: "تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة" (1).

والحاتمي (ت 388هـ) يقول: "حقيقة الاستعارة أنها نقل كلمة من شيء قد جعلت له إلى شيء لم تُجعل له" (2).

أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) لا يذهب إلى ما أبعد مما قاله الرماني إذ يرى أن: " الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض". (3)، فقوله "لغرض" أي أنّه اشترط في الاستعارة أن يكون وراءها هدف، وإلا فاستعمال اللفظ بمعناه الأصلي أولى.

وعرفها عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) بقوله: "الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا، تدلّ الشواهد على أنه اختُصّ به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية ".(4)

وعرف الرازي (ت 606 هـ) الاستعارة بقوله: "الاستعارة عبارة عن جعل الشيء الشيء، أو جعل الشيء للشيء لأجل المبالغة في التشبيه"(5)، وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف عبد القاهر للاستعارة.

وعرفها السكاكي (ت 626 هـ) بقوله: "الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به". (6)

---

1. الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 79.
2. الحاتمي: الرسالة الموضّحة، تحقيق محمد يوسف نجم، بيروت، 1965 م، ص 29.
3. العسكري: الصناعتين، ص 268.
4. الجرجاني : أسرار البلاغة في علم البيان، ص 22.
5. الرازي، محمد بن أبي بكر: نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز، تحقيق إبراهيم السامرائي ومحمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر ـ عمّان، د. ط، ص 82.
6. السكاكي: مفتاح العلوم، ص 174.

وعرفها ابن الأثير (ت 637 هـ) بقوله: "الاستعارة هي طي ذكر المستعار له الذي هو المنقول إليه، والاكتفاء بذكر المستعار الذي هو المنقول"[1]. وعرفها تعريفا آخر: "الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طي ذكر المنقول إليه". [2]

إذا نظرنا إلى التعريفات السابقة للاستعارة تتجلّى الحقائق التالية:

أولا: الاستعارة ضرب من المجاز اللغوي، علاقته المشابهة دائما بين المعنى الحقيقي، والمعني المجازي.

ثانيا: الاستعارة في حقيقتها تشبيهٌ حُذف أحد طرفيه.

ثالثا: تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه، فيُسمى المشبه به مستعارا منه، والمشبه مستعارا له، واللفظ مستعارا.

رابعا: قرينة الاستعارة التي تمنع من إدارة المعنى الحقيقي قد تكون لفظية أو حالية.

ونقل ابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ) تعريفي الرماني وابن المعتز. ويذكر ابن أبي الإصبع المصري أن ابن الخطيب[3] قد أبطل تعريف الرماني من أربعة أوجه:

الأول: أنّه يلزم أن يكون كلّ مجاز استعارة، وذلك باطل.

الثاني: أن تكون الأعلام المنقولة استعارة، وهو محال.

الثالث: أن يكون ما استُعمل من اللفظ على سبيل الغلط في غير موضعه للجهل به استعارة، ويتحفّظ ابن أبي الإصبع على هذا الوجه[4]

الرابع: أن هذا التعريف ـ يعني تعريف الرماني ـ لا يتناول الاستعارة التخييلية. وذكر ابن أبي الإصبع تعريف فخر الدين بن الخطيب للاستعارة، وهو:"الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره، واثبات ما لغيره للمبالغة في التشبيه "[5].

---

1. بن الأثير: المثل السائر، ص 174.
2. المصدر نفسه، ص 174.
3. الخطيب: فخر الدين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، مطبوع، ص 81 – 82.
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 17.
5. المصدر نفسه، ص 18.

ويعرف ابن أبي الإصبع المصري الاستعارة بقوله: "الاستعارة تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي"[1]. ويعلـّل ابن أبي الإصبع هذا التعريف بقوله:" لأنـّك إذا سميت المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي ، فقد جعلت ما للراجح الجلي للمرجوح الخفي من الرجحان والظهور؛ فقد تكون قد بالغت في تشبيه المستعار له بالمستعار منه، ويزعم ابن أبي الإصبع أن تعريفه أرشق من تعريف فخر الدين الرازي.[2]

ويقسم ابن أبي الإصبع الاستعارة إلى ضربين: مرشّحة ومجردة، لأن المتكلّم إما أن يراعي جانب المستعار منه، وهو الترشيح، أو أن يراعي جانب المستعار له فقط، وهو التجريد[3]، وقد مثّل ابن أبي الإصبع على الاستعارة المرشّحة بقوله تعالى: (**أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم**)[4] فإن المستعار منه وهو الشراء هو المراعى في النص، وهو الذي رشـّح لفظي الربح والتجارة للاستعارة لما بين الشراء والربح والتجارة من الملائمة.

ومثال المجردة قوله تعالى: (**فأذاقها الله لباس الجوع والخوف**)[5]. فلو نـظر في هذه الآية إلى المستعار وهو اللباس، لقيل: فكساها الله لباس، ولكنه نظر فيها إلى المستعار له، وهم المفعول بهم [6]، ويذكر ابن أبي الإصبع أن كلاً من الاستعارتين فيقسم إلى قسمين: قسم يأتي فيه الكلام على وجهه، فلا يفيد إلا بعض مطلوبات الاستعارة، ومطلوباتها ثلاثة: المبالغة في التشبيه، والظهور، والإيجاز. ومثال هذا القسم كقوله تعالى: (**وإنّه في أم الكتاب**)[7]، استعيرت الأم للأصل لأنّه تنشأ منها الأولاد كما تنشأ الفروع من الأصول، والحكمة في ذلك تمثيل ما ليس

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن: ص19، وانظر تحرير التحبير ص97
2. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 19.
3. المصدر نفسه: ص 19.
4. سورة البقرة: آية 16.
5. سورة النحل: آية 112.
6. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 19 – 20.
7. سورة الزخرف: آية 4.

بمرئي حتى يصير مرئيا، والأم أظهر للحس من الأصل [1]، وقسم يأتي فيه الكلام على غير وجهه، فيفيد جميع مطلوبات الاستعارة، كقوله تعالى: (**واشتعل الرأس شيبا**)[2]، فإن وجه الكلام فيها أن يـُقال: واشتعل شيب الرأس، وإنـّما قلب لما يحصل في قلبه من المبالغة، لكونه في حالة القلب يستفاد منه عموم الشيب لجميع الرأس، ولو جاء الكلام على وجهه، لم يفد ذلك العموم[3]، ومن الأمثلة على هذا القسم قوله تعالى: (**وفجرنا الأرض عيوناً**)[4]، ولو قيل: وفجـّرنا عيون الأرض لم يفد الأرض كلـّها صارت عيوناً، ويفيد ذلك لفظ القرآن والاستعارة منها كثيف، وهو استعارة الأسماء للأسماء. ومنها لطيف، وهو استعارة الأفعال للأسماء[5]، كقوله تعالى: (**فما بكت عليهم السماء والأرض**) [6].

وكقول أبي تمام:

من كلّ ممكورة ذاب النعيم لها ذوب الغمام فمنْهلٌّ ومنسكب[7]

ومن أمثلة الاستعارة في السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم: " **ضموا مواشيكم حتى تذهب فحمة العشاء**"[8]، فاستعار صلى الله عليه وسلـّم للعشاء الفحمة؛ لقصد حـُسن البيان لأن الفحمة ـ ها هنا ـ أظهر للحس من الظلمة، فإن الظلمة تـُدرك بحاسة البصر فقط، والفحمة تُدرك بحاستي البصر واللمس، فكان ذكر الفحمة أحسن بيانا من ذكر الظلمة.

ويرى ابن أبي الإصبع أن الاستعارة من غير الوجوه التي ذُكرت تنقسم إلى خمسة أقسام[9]، هي: استعارة المحسوس للمحسوس بسبب المشاركة في وصف

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 20.
2. سورة مريم: آية 4.
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 98. وانظر بديع القرآن ص 20.
4. سورة القمر: آية 12.
5. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 101.
6. سورة الدخان: آية 29.
7. ديوان أبي تمام: بيروت، 1989 م، ص 47.
8. صحيح مسلم: الحديث رقم 2013.
9. أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 21.

محسوس، وهي الاستعارة الكفيفة؛ كقوله تعالى: (**وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض**)[1]، فإن أصل الموج تحريك المياه، فاستـُعير لحركة يأجوج لاشتراك المستعار والمستعار له في الحركة. واستعارة المحسوس للمحسوس للاشتراك في أمر معقول؛ وهي الاستعارة المركـّبة من الكثيف واللطيف؛ كقوله تعالى: (**إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم**)[2]، فإن المستعار له الريح والمستعار منه ذات النتاج، والمستعار العقم، وهو عدم النتاج، وهو شيء معقول. واستعارة المحسوس للمعقول؛ كقوله تعالى: (**بل نقذف بالحق على الباطل فيدفعه فإذا هو زاهق**)[3]. فالقذف والدفع مستعاران، وهما محسوسان، والحقّ والباطل مستعار لهما وهما معقولان. واستعارة المحسوس للمعقول، وهي ألطف من المركـّبة، كقوله تعالى: (**إنـّا لما طغى الماء حملناكم في الجارية**) [4]: المستعار هو الطغى وهو (الاستعلاء) المنكر، والمستعار منه كلّ مستعل متكبـّر متجبـّر مضر، والمستعار له الماء؛ والطغى معقول، والماء محسوس والمستعار منه محسوس. واستعارة المعقول للمعقول للمشاركة في أمر معقول؛ وهي ألطف الاستعارات؛ كقوله تعالى:(**ولمّا سكت عن موسى الغضب**)[5]، فالمستعار السكوت، والمستعار له الغضب، والمستعار منه الساكت، والمعنى: ولما زال عن موسى الغضب؛ لأن حقيقة السكوت زوال الكلام، وحقيقة زوال الغضب عدم ظهور ما يدلّ عليه من الكلام في تلك الحال، وغضب موسى عليه السلام إنـّما عـُرف من قوله: (**بئسما خَلَفتموني من بعدي**)[6]، فإن هذا الكلام كان مقدمة إلقاء الألواح، ولما زال الكلام الدالّ على الغضب حَسنَت استعارة السكوت للغضب، ولا يلزم من سكوت الغضب حصول الرضى فإن موسى عليه السلام لم يرضَ بمعصيتهم، ولا ببقائهم على المعصية حتى تحصل التوبة، ولهذا أخبر

---

1. سورة الكهف: آية 99.
2. سورة الذاريات: آية 41.
3. سورة الأنبياء: آية 18.
4. سورة الحاقـّة: آية 11.
5. سورة الأعراف: آية 154.
6. سورة الأعراف: آية 50.

- سبحانه - عنه بسكوت الغضب دون حصول الرضى، وهذه الاستعارة من ألطف الاستعارات الخمس، لأنها استعارة معقول لمعقول للمشاركة في أمرٍ معقول.

ثم يذكر ابن أبي الإصبع نوعا آخر من الاستعارة، وهو الاستعارة التخيليية[1]، وأكثر وقوعها في الآيات التي يتمسك بها المشبه، "وهم صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخر شبهوا صفاته بصفات غيره، وكلا الصنفين ينقسم إلى أقسام شتـّى،وأول ظهور المشبه صادر عن فرق من الروافض الغُلاة "[2] ومنها قوله تعالى (**ثم استوى على العرش**)[3]، فالمستعار الاستواء، والمستعار منه كلّ جسم مستوٍ، والمستعار له الحقّ عز وجلّ، ليتخيل السامع عند سماع لفظ هذه الاستعارة ملكاً فرغ من ترتيب ممالكه، وتشييد ملكه، وجميع ما تحتاج إليه رعاياه وجنده من عمارة بلاده، وتدبير أحوال بلاده، استوى على سرير ملكه استيلاء عظمة، فيقيس السامع ما غاب عن حسه من أمر الإلهية على ما هو متخيـّله من أمر المملكة الدنيوية عند سماع هذا الكلام، ولهذا لا يقع ذكر الاستواء على العرش إلا بعد الإخبار بالفراغ من خلق السماوات والأرض وما بينهما، وإن لم يكن على سرير منصوب، ولا جلوس محسوس، ولا استواء على ما يدلّ عليه الظاهر من تعريف هيئة مخصوصة. [4]

وقد أشار النقاد العرب القدماء، وبخاصة عبد القاهر الجرجاني إلى تأثير الصورة في نفس متذوقها، وفصل القول فيها تفصيلا بارعا في أبواب التشبيه والتمثيل والاستعارة، فهو في كتابه (أسرار البلاغة) يدعو القارئ أن يقرأ ويراقب نفسه عند القراءة وبعدها، وأن يسجل ما بداخله من ضروب الهزة والارتياح والطرب والاستحسان، وأن يحاول التفكير في مصادر الإحساس[5]. وتتمكـّن

---

1. أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 23.
2. المصدر نفسه: ص 23. حاشية المحقـّق.
3. سورة الفرقان: آية 60.
4. أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 24.
5. أحمد: محمد خلف الله، من الوجهة النفسيـّة في دراسة الأدب ونقده، معهد البحوث والدراسات العربيـّة، القاهرة ، 1970 م، ص 134 وما بعدها، بتصرف.

الاستعارة من امتلاك الطاقات الإيحائية إذا ارتقت إلى مشارف الرمز أو امتزجت به، وتعاضدت معه لصنع تأثيرها الفني والنفسي. كما تلعب الوحدات الصوتيّة، والإيقاعات الموسيقية، والحيل النغمية الأخرى دورها في تهيئة أذهان المتلقين ونفوسهم، وتوسيع مداركهم لتكون قادرة على مواكبة تلك المعاني غير المحددة، أو المعلومة الحجم، ومن ذلك الاستعارة التي وردت في قصيدة الحطيئة التي يستعطف فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليطلق سراحه، والتي يقول فيها[1]:

ماذا تقول لأفراخٍ بذي مرخٍ زغْب الحواصل لا ماء ولا شجر

ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ألقى إليك مقاليد النهى البشر

نجد أن الحطيئة قد استعار لضعف أولاده لفظ الأفراخ، حتى إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يلتفت إليه إلا عندما وصل إلى قوله: "ماذا تقول لأفراخ"، وبعدها خلّى سبيله. وهكذا نجح الحطيئة في إحداث أقوى تأثير باستعارته بحيث جعلها مفتاح شعره ونفسه، لتطلّ منها المعاني والإيحاءات، مما يثير في النفس الرأفة والحنان، وهي استعارة صادرة من أعماق نفسه ومشاعره [2].

وتكون الاستعارة جميلة ومؤثّرة عندما تكون الصلة وثيقة بين المستعار، والمستعار له، وكلّ استعارة لا مناسبة فيها بين الطرفين رديئة غير مقبولة، وإنّما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من الوجوه المناسبة وطرق من الشبه والمقاربة، وهذه الملائمة تكون من حيث الجو النفسي العام، والدلالة الإيحائية، وحركة النفس الوجدانية، ورضيضها من الخبرات، حتى يتمكّن المعنى المراد نقله في نفس المتلقي، ولا يكون ذلك إلا إذا تم التفاعل التام بين اللفظ والمعنى من جهة وبينهما وبين الجو النفسي العام وحركة النفس الوجدانية، ورصيدها من الخبرات، من جهة أخرى، فالنفس تتفاعل وتنسجم مع ما يتمشّى وحركتها الشعورية، وما تجده معبرا

---

1. الحطيئة، ديوانه، بشرح السكيت والسكري: تحقيق نهمان أمين طه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر 1967 م، ص 176.

2. الصاوي: أحمد عبد السيد، فن الاستعارة، الهيئة المصرية للكتاب ـ الإسكندريّة، ص 472.

بصدق وعمق عما يجيش فيها، وملائما للجو النفسي العام الذي صنعت الصورة الاستعارية للتعبير عنه، كما أنـّها تنفر من الكلام الذي لا يكون كذلك، والذي يكون الامتزاج بين لفظة ومعناها قلقا ومعدوما [1].

إن حركة النفس قد تتطابق مع ما لعناصر الصورة من أبعاد في الواقع الكياني المرصود، وقد لا تتطابق، وحينئذ لا بد للشاعر من أن يعيد تنسيقها بحيث ينسجم وحركة النفس، وذبذبتها الشعورية، وإعادة تنسيق هذه إنـّما يصار إليها حتى تتلائم الصورة الاستعارية مع الجو النفسي العام، وتنساب حركة النفس الشعورية لتكون أصدق تعبيرا، وأكثر تأثيرا [2]. إن المقصود بالمناسبة والملائمة هو تشابه المجال النفسي بين طرفي الاستعارة وقربهما. يقول ابن سينا: " ومن أنواع الاستعارة اللفظيـّة: أن تجعل الأشياء غير المتنفسة كأفعال ذوات الأنفس، كمن يقول: إن الغضب لجوج، وإن الشهوة ملحفة، والغم غريم سوء، وأحسنهما لا يبعد، ويكون قريبا مشاكلا، ولا يكون أيضا شديد الظهور " [3].

ولا بد من التطرق إلى ظاهرة التكثيف الزماني والمكاني في انتخاب مفردات الصورة الاستعارية وتشكيلها؛ ففي الصورة الاستعارية تتجمع عناصر متباعدة في المكان وفي الزمان غاية التباعد، لكنـّها سرعان ما تأتلف في إطار شعوري واحد، وهذا هو وجه الشبه بين العمل الفنّي والحلم، ففي الحلم تتحطـّم الحدود المكانية والزمانية، وتصطدم الأشياء بعضها ببعض معبرة عن النزعات المصطرعة في نفس الشاعر، عن الهواجس والمطامح، عن التفكير الذي تـُمليه الرغبة. إن الصورة الشعوريـّة ينبغي أن لا تنفصل عن التفكير الكلي الشامل، وإن لم ترتبط فيها المفردات المكانية والزمانية ارتباطا منطقيا، فإن هذا الارتباط ما يزال

---

1 . ناجي: مجيد عبد الحميد، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربيـّة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت، 1984 م، ص 222.

2. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ القاهرة، 1969 م، ص 223.

3. ابن سينا: الخطابة في كتاب الشفاء، تحقيق محمد سليم سالم، وزارة المعارف العموميـّة، الإدارة العامـّة للثقافة، القاهرة، 1954 م، ص 230.

ولا بد أن يكون خاضعا لمنطق الشعور[1]. إن اللغة الانفعالية ذات الوظيفة الجمالية مهمتها التعبير عن المواقف العاطفية عن طريق الإيحاء، وهي لذلك لا تهتم بانطباق الحقائق على الواقع، بل قد تهتم بمعاني بما يخالف ذلك، وتؤكّـد النظرية الانفعالية للاستعارة قدرة الاستعارات على إثارة المشاعر، والتأثير على العواطف بشكل واضح، ومن ثم فإن وظيفة الاستعارة ليست نقل معلومات إلى المستمع كما يحدث في بقية الجمل غير الاستعارية، إنّـما تذهب إلى ما وراء اللغة الحرفية في قوتها وفعاليتها لتؤثّـر على المشاعر والعواطف.

وقد رأى علماء النفس أن حدوث التأثير للاستعارة التي تحركنا وتؤججنا بالمشاعر يكمن في تلك الأفكار المضغوطة، والعواطف الكامنة خلف الاستعارة. ومن الواضح أن لمحتوى الاستعارة والأفكار المثارة، والصور والكلمات الشعورية، التي يمكن أن تشرح جزئيا الاستجابة الفعالة في المستقبل دورا في عملية التأثير الاستعاري. وترجع أهمية الصورة الاستعارية إلى قدرتها على الإيحاء والإيماء، واعتمادها على التلميح بدل التصريح، ويستطيع التصوير الاستعاري، بما فيه من عناصر إيحائيّـة أن يعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ.[2]

3. الكناية

المعنى اللغوي:

الكناية في اللغة من كَـنَى يَكني؛ بمعنى: أن تتكلّـم بالشّيء وتريد غيره، واستعمل سيبويه الكناية في علامة المضمر. يقال: كنيتُه وكَنَوتُه وأكنَيتُه وكنيتُه أبا زيد، وبأبي زيد تكنيه، وهو كنية. وكُـنى الرؤيا: هي الأمثال التي يضربها ملك الرؤيا يكنى بها عن أعيان الأمور؛ والكُنى: جمع كُنْيَة من قولك: كَنَيتُ عن الأمر وكَنَوتُ عنْه إذا وريتُ عنه بغيره، أراد مثّـلوا لها أمثالا إذا عبرتموها؛ كقولهم في تعبير النخل: إنهم رجال ذوو أحساب من العرب، لأن النخل أكثر ما يكون في بلاد العرب. والكُنية على ثلاثة أوجه:

---

1. إسماعيل: عز الدين التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة ـ بيروت، 1962 م، ص 108 – 109.

2. الجرجاني: أسرار البلاغة، 137/1.

أحدها أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره، والثاني أن يكنى عن الرجل باسم توقيرا وتعظيما، والثالث أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه؛ كأبي لهب اسمه عبد العزى، عرف بكنيته فسماه الله بها [1].

المعنى الاصطلاحيّ:

الكناية: هي الإرداف بعينه عند علماء البيان، وإنّما علماء البديع أفردوا الإرداف عنها. والكناية هي أن يريد بها المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكنه يجئ إلى معنى هو ردفه في الوجود فيومئ إليه، ويجعله دليلا عليه؛ مثال ذلك قولهم: طويل النجاد، كثير الرماد، يعنون بذلك أنّه طويل القامة، كثير القِرى [2]. قالت الخنساء في رثاء أخيها صخر:

رفيع العماد، طويل النجا (م) د ساد عشيرته أمردا [3]

وقد اشتهر التعريف الثاني للكناية وهو: " الكناية لفظ أُطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي " [4]. وقد تضمن التعريف الجوانب التالية:

1- لفظ أطلق: أي اللفظ أو التركيب؛ مثل: (طويل النجاد)

2- أريد به لازم معناه: أي المعنى الذي نفهمه من اللفظ،أو التركيب، وهو (طويل الجسم).

3- مع جواز إرادة المعنى الأصلي: أي يصح في بعض الكنايات أن نفهم منها المعنى الحقيقي وهو (طول حمائل السيف) ومن هذا التعريف نفرق بين المجاز والكناية. ففي المجاز لا بد من قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي، وفي الكناية القرينة لا تمنع من إدارة المعنى الحقيقي، بل يجوز إرادته. فالمعول في الكناية إذن أن تعبّـر عن المعنى بغير لفظه.

---

1. ابن منظور: لسان العرب، مادة كـَني.
2. ابن حجة الحموي: خزانة الأدب وغاية الأرب، 263/2. وانظر الحلبي: حسن التوسل إلى صناعة الترسل، ص 140 – 141.
3. الخنساء: ديوانها، قصيدة 9، بيت 3، ص 143. طويل العماد: بيته موسع، طويل النجاد: طويل الجسم.
4. أبو موسى: محمد، التصوير البياني، دار التضامن للطباعة، 1980 م، 366/2.

وأركان الكناية ثلاثة: اللفظ المكنّى به، وهو اللفظ الذي أُطـْلِـق، والمعنى المكنّى عنه؛ (إما صفة، أو موصوف، أو نسبة). والقرينة التي تجعل المعنى الحقيقي غير مرادٍ سواء كانت هذه الإرادة ممكنه، أو غير ممكنه.

أقسام الكناية:

المعنى المكنّى عنه: أن يكون صفة (طويل النجاد)، فهذه كناية تعبر عن طول القامة للموصوف. وهي تعبر عن طول جسم الموصوف، فهي كناية عن صفة. وإما أن يكون موصوفا؛ كقولك: "ولي بين الضلوع دم ولحم"، كناية عن القلب. وإما أن يكون نسبة، والنسبة إثبات شيء لشيء أو نفيه؛ كقول زياد بن الأعجم: [1]

إن السماحة والمروءة والندى   في قبة ضربت على ابن الحشرج

وإذا تتبعنا تاريخ الكناية بقصد التعرف إلى مفهومها لدى علماء اللغة والبلاغيين، فإنا نجد أبا عبيدة معمر بن المثنى (ت 209 هـ) أول من عرض لها في كتابه "مجاز القرآن"، وهي عنده:" ما فُهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحا في العبارة "[2]. فهي تـُستعمل قريبة من المعنى البلاغي، كما في قوله تعالى: (**نساؤكم حرث لكم**) [3]، فهو كناية وتشبيه. وقوله: (**أو لامستم النساء**) كناية عن الغشيان، وقوله تعالى: (**كلّ من عليها فان**)[4]، فقد استعمل الكناية استعمال اللغويين والنحاة. بمعنى "الضمير"، وهو ما ذكره سيبويه، وقد سبق ذكره في المعنى اللغوي للكناية.

وقد وردت الكناية بمعناها العام عند الجاحظ (ت255هـ)؛ "وهو التعبير عن المعنى تلميحاً لا تصريحاً وإفصاحا كلّما اقتضى الحال ذلك"[5] مشيرا إلى الكناية والتعريض، وذكر أنّهما لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف، وربطها

---

1. القزويني: جلال الدين محمد، التلخيص في علوم البلاغة، شرحه وخرج شواهده، محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، ص 156.
2. بن المثنى: أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي ـ القاهرة، 73/2.
3. سورة البقرة: آية 223.
4. سورة الرحمن: آية 26.
5. الجاحظ: البيان والتبيين، 117/1.

بالوحي باللحظ ودلالة الإشارة [1]. وقد خص الجاحظ الكناية بباب مستقلّ في كتاب الحيوان سماه: " باب من الفِطَن وفهم الكنايات والرطانات "[2].

وخصص ابن قتيبة (ت 276 هـ) بابا لكناية والتعريض في كتابه " تأويل مشكل القرآن "، وقال: " الكناية أنواع، ولها مواضع. فمنها أن تكني عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد في الدلالة عليه إذا أردت تعظيمه في المخاطبة في الكنية؛ لأنّها تدلّ على الحنكة وتخبر عن الاكتهال " [3].

وقد وقف المبرد (ت 285 هـ) عند المفهوم اللغوي للكناية، ولم يعرفها تعريفا اصطلاحياً، وأتى بأمثلة عديدة من القرآن الكريم والشعر لتوضيحها، ورأى أنها ضرب من ضروب الكلام الذي لا يقصد به معاني ألفاظه، وإنّما يكنى به عن غيره. [4]

وتقع الكناية عند المبرد على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول التعمية والتغطية، وهو أحسنها. والضرب الثاني: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره؛ كقوله تعالى في المسيح وأمه: (**كانا يأكلان الطعام**) [5]، وهو كناية عن قضاء الحاجة. والضرب الثالث: التفخيم والتعظيم، ومنه اشتُقّت الكنية؛ وهو أن يعظّم الرجل أن يدعى باسمه، وقد وقعت في الكلام على ضربين: في الصبي على جهة التفاؤل بأن يكون له ولد، ويدعى بولده كناية عن اسمه، وفي الكبير أن ينادى باسم ولده صيانة لاسمه ".[6]

وابن المعتز (ت 296 هـ) عد الكناية والتعريض من محاسن البديع، ومثّل لهما من منظوم الكلام ومنثوره [7]. ومن الأمثلة التي أوردها: " كان عروة بن الزبد إذا أسرع إليه إنسان بسوء لم يجبه، ويقول: إنّي لأتركك رفقا لنفسي عنك. ثم جرى

---

1. الجاحظ: البيان والتبيين، 44/1.
2. الجاحظ: الحيوان، 122/3 وما بعدها.
3. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص 199 – 212.
4. المبرد: الكامل، مصدر سابق، 840/2 – 843.
5. سورة المائدة: آية 75.
6. المبرد: الكامل، 674/2.
7. ابن المعتز: البديع، ص 64.

بينه وبين علي بن عبد الله بن عباس كلام، فأسرع إليه عروة بسوء، فقال علي بن عبد الله: إني لأتركك لما تترك الناس له، فاشتد ذلك على عروة."[1].

وعرض قدامة بن جعفر (ت 326 هـ) للكناية في "باب المعاني الدالّ عليها الشعر "في كتابه " نقد الشعر"، وعدها نوعا من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى، وأطلق عليه اسم "الإرداف"، وعرفه بقوله: "الإرداف أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ على ذلك المعنى، بل بلفظ يدلّ على معنى هو ردفه، وتابع له، فإذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع" [2]. كقول عمر ابن أبي ربيعة[3]:

بعيدةُ مهوى القـُرط إما لنوفل   أبوها وإما عبد شمس وهاشم

وإنّما أراد أن يصف طول الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد (العنق) وهو بعد مهوى القرط. وذكر قدامة فنـّا سماه الإشارة، وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة بإيماء إليها، أو لمحة تدلّ عليها، كما قال بعضهم في وصف البلاغة: "هي لمحة دالـّة"[4]. ويلاحظ أن دراسة قدامة للكناية من أهم الدراسات التي انتقلت به من المفهوم اللغوي إلى المصطلح البلاغي؛ لأنّه أول من عرفها باسم "الإرداف" وذلك في دراسته لأنواع ائتلاف اللفظ والمعنى.

وقد أفرد ابن عبد ربه الأندلسي (أبو عمر أحمد بن محمد ت 328 هـ) بابا في كتاب العقد الفريد للكناية والتعريض أورد فيه أنواعا منها فقال: " باب الكناية والتعريض؛ ومن أحسن الكناية اللطيفة عن المعنى الذي يقبح ظاهره.... من ذلك قوله تعالى: (**واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء**)[5] كنَى بالسوء

1. ابن المعتز: البديع: ص 64.
2. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 178.
3. ديوان عمر بن أبي ربيعة، مصر 1330 هـ، ص 43.
4. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 174.
5. سورة طه: آية 22.

عن البرص[1]. وذكر ابن عبد ربه أن معاوية قال للأحنف بن قيس: أخبرني عن قول الشاعر:

إذا ما مات ميت مـن تميـم	**وسـرك أن يعيش فجيء بزاد**
بخبز، أو بتـمر، أو بـسمن	**أو الشّـيء الملفّـف في البجاد**
تراه يطوف في الآفاق حرصاً	**ليأكل رأس لـقمان بـن عاد**

ما هذا الشيء الملفّف في البجاد ؟ قال الأحنف: السخينة يا أمير المؤمنين. قال معاوية: واحدة بأخرى، والبادئ أظلم [2]. وتحدث عن الكناية يورى بها عن الكذب والكفر، والكناية عن الكذب في طريق المدح، والكناية والتعريض في طريق الدعابة؛ ومن ذلك قوله: سئـِل ابن سيرين عن رجل، فقال: توفي البارحة. فلما رأى جزع السائل، فقال: (**الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها**)[3]. وإنّـما أردت بالوفاة النوم [4].

وتحدث إسحاق بن وهب عن الكناية والتعريض، إلا أن جلّ شواهده أقرب إلى التعريض. قال: " وأما اللحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح، أو الكناية بغيره، وكما قال الله عز وجلّ: (**ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنّـهم في لحن القول**)[5]. والعرب تفعل ذلك لوجوه، وتستعمله في أوقات ومواطن، فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم، أو للتخفيف، أو للاستحياء، أو للإنصاف، أو للاحتراس[6].

وأفرد الحاتمي (أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر ت 388 هـ) باباً للكناية، فقال: " هذا باب الكناية بالشيء، وهو أن تكنّي العرب بالشيء عن غيره على طريق الاتـّساع. ونقل عن الأصمعي أن العرب إذا ذكرت الثوب إنّـما تريد

---

1. ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، تحقيق محمد سعد العريان، 263/2.
2. المصدر نفسه: 267/2. والسخينة طعام تعمله قريش من الدقيق، وهو الحريرة وكانت تسب به.
3. سورة الزمر: آية 42.
4. ابن عبد ربه، العقد الفريد 267/2.
5. سورة محمد: آية 30.
6. الكاتب: إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني ـ بغداد، 1967 م، ص 133 وما بعدها.

به البدن، وقولهم: فلان أوسع بنيه ثوباً، أي أكثرهم عنده معروفاً. وفلان غمر الرداء: إذا كان واسع الخلق، وفسر قول رؤبة: (فقد أرى واسع جيب الكم) أنّه أراد واسع الصدر، كثير العطاء؛ لأن العرب تكنّي عن القلب بالجيب، وقولهم: فدى لك ثوبي، وفدى لك ردائي معناه: أنا أفديك، وقولهم فلان دنيس الثياب: إذا كان غاورا فاجرا، وقولهم عفيف الإزار: إذا كان عفيف الفرج...[1].

وقد عرض للكناية أبو الحسين أحمد بن فارس (ت 385 هـ) في كتابه "الصاحبي"، وعقد لها بابا خاصا تكلّم فيه أولا عن صورتين من صورها؛ إحداهما كناية التغطية، وذلك بأن يكنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه تحسينا للفظ، أو إكراما للمذكور، والثانية كناية التبجيل نحو قولهم: "أبو فلان" صيانة لاسمه عن الابتذال وأن الكُنى مما كان للعرب خصوصا ثم تشبه غيرهم بهم [2].

ثم تكلّم ثانيا عن الكناية بمفهومها عند النحاة، فقال: "الاسم يكون ظاهرا؛ مثل: زيد وعمرو، ويكون مكنيا، وبعض النحويين يسميه "مضمرا"، وذلك مثل: هو وهي وهما..... وزعم بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكناية ثم يون ظاهرا، قال: وذلك أن أول حال المتكلّم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه، فيقول: أنا وأنت، وهذان لا ظاهر لهما، وسائر الأسماء تظهر مرة، ويكنى عنه مرة.

والكناية متّصلة ومنفصلة ومستجنّة، فالمتّصلة كالتاء في " حملت وقمت "، والمنفصلة كقولنا: إياه أردت، والمستجنّة قولنا: "قام زيدٌ"، فإذا أكنينا عنه فقُلنا: " قام " فتستّر الاسم في الفعل. ثم يستطرد فيقول: "ربما لكني عن الشيء لم يجرِ له ذكر، في مثل قوله جلّ ثناؤه: (**يؤفَكُ عنْه**) [3] أي يؤفك عن الدين أو عن النبي صلى الله عليه وسلّم. قال أهل العلم: وإنما جاز هذا لأنه قد جرى الذكر في القرآن. قال حاتم الطائي:

---

1. الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفّر: حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق جعفر كتّاني، دار الرشيد للنّشر، وزارة الثقافة والإعلام العراقية (د.ط) 1979م، 2/ 11 – 12.
2. ابن فارس: الصاحبي، ص 438.
3. سورة الذاريات: آية 9.

أماوي لا يغني الثراء عن الفتى　　　إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر [1]

ويقولون: إذا أغبر أُفُقٌ وهبت شمالا. أضمر الريح ولم يجر لها ذكر "[2]. فابن فارس يشير بهذا إلى قول النّحاة بأن ضمير الغائب إذا كان عائده غير لفظ فإن عائده هو " الغائب المعلوم " وهو الريح، لأنّه معلوم أن التي تهب شمالا هي الريح. ولهذا الضمير المستتر في " هبت " هو كناية عن ذلك الغائب المعلوم، ومثل ذلك قوله تعالى: (**إنـّا أنزلناه في ليلة القدر**) [3]، فالهاء في " أنزلناه " كناية عن الغائب المعلوم وهو " القرآن الكريم ".

واختلط مصطلحا "الكناية" و"التعريض" عند العسكري (ت 395 هـ)، وقال: "هو أن يكنى عن الشيء ويعرض به، ولا يصرح على حسب ما عملوا باللحن عن الشيء" [4]، وتحدث عن الإرداف والتوابع، وقال: "أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدالّ عليه، الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه، وتابع له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده مثل قوله تعالى: (**فيهن قاصرات الطرف**)[5]، وقصور الطرف في الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع، وذلك إن المرأة إذا عفـّت قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفا للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف"[6]. وتكلّم عن المماثلة، وهي: "أن يريد المتكلـّم العبارة عن معنى فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر، إلا أنه ينبئ إذا أورده عن المعنى الذي أراده"[7]، ومن الأمثلة التي أوردها أبو هلال قوله: ومن مليح ما جاء في هذا الباب قول أبي العيناء وقيل له: ما تقول في ابني وهب؟ قال: (**وما يستوي**

---

1. حاتم الطائي: ديوانه، ليبسك، 1997 م، ص 39.
2. ابن فارس: الصاحبي، ص 441، والبيت من قصيدة لجنوب أخت عمرو ترثي أخاها، والبيت في ديوان الهذليين، 122/3. وصدره: "وقد علم الضيف والمرملون".
3. سورة القدر: آية 1.
4. العسكري: الصناعتين، ص 368.
5. سورة الرحمن: آية 56.
6. العسكري: الصناعتين: ص 350.
7. المصدر نفسه: ص 353.

البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج) [1]، سليمان أفضل. قيل: وكيف ؟ قال:(**أفمن يمشي مكـبـاً على وجهه أهدى أم من يمشي سويـاً على صراط مستقيم)** [2] ".[3].

وقد عقد أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت456 هـ) في كتابه "العمدة " فصلا خاصا بالإشارة، أشاد في مستهلـّه بفضلها وأثرها في الكلام قائلا: "والإشارة من غرائب الشعر وملحه، وهي بلاغة عجيبة تدلّ على بعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر، وهي في كلّ نوع من الكلام لمحة دالّة، واختصار وتلويح يعرف مجملا، ومعناه بعيد عن ظاهر لفظه"[4]. ومن أنواعه التفخيم والإيماء والتعريض، والتلويح، والكناية والتمثيل والرمز واللمحة واللغز واللحن والتعمية والحذف والتورية والتتبيع. وفي كلامه عن الكناية نراه متأثـّراً برأي المبرد السابق في أنّها تأتي على ثلاثة أوجه هي: كناية التعظيم والتفخيم ممثـّلة في الكُنية، وكناية الرغبة عن اللفظ الخسيس، وكناية التغطية والتعمية؛ وهو التورية ـ حسب رأيه ـ ويقول ابن رشيق: والعرب يكنّون عن المرأة بالشجرة والنخلة والسرجة والبيضة والناقة والمهرة والشاة والنعجة، أو ما شاكل ذلك. وعلى هذا المتعارف في الكناية جاء قول الله عز وجلّ في خصم داوود ـ عليه السلام ـ: "إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة) [5] كناية بالنعجة عن المرأة. ومنها قول امرئ القيس:

وبيضة خِدرٍ لا يرام خِباؤها تمتّعت من لهوٍ بها غير معجل[6]

(كناية بالبيضة عن المرأة).

---

1. سورة فاطر: آية 12.
2. سورة الملك: آية 22.
3. العسكري: الصناعتين: ص 268.
4. ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 312/1.
5. سورة ص: آية 23.
6. امرئ القيس: ديوانه، ص 31.

وتحدَث ابن سنان الخفاجي (ت 466 هـ) عن الإرداف والتتبع والكناية، ثم أتى بأمثلة على ذلك وحلّلها، فقال: "ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن تُراد الدلالة على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، وهذا يسمى الإرداف والتتبيع؛ لأنّه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى. والأصل في حسن هذا أن يقع فيه من المبالغة في الوصف، ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص لذلك المعنى"[(1)]. وقد مثل لذلك بقول امرئ القيس:

وقد أغتدي والطير في وكناتها بمنجردٍ قيد الأوابد هيكل [(2)]

وتحدَث عن الكناية بصريح لفظها، وعدها من حسن اختيار الألفاظ، واستخدامها في مواضعها اللائقة بها، فقال: "ومن هذا الجنس حسن الكناية، عما يجب أن يكنى عنه، في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، وذلك أصل من أصول الفصاحة وشرط من شروط البلاغة، إنّما قلنا: في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك، ولا تكون الكناية فيها مرضية، فإن لكلّ مقام مقالاً، ولكلّ غرض فنّاً وأسلوباً" [(3)].

وقد عرف عبد القاهر الجرجاني(ت 471 هـ) بقوله: "الكناية أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: " هو طويل النجاد " يريدون طول القامة، " وكثير الرماد " يعنون كثير القِرى، وفي المرأة "نؤوم الضحى" والمراد أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كلّه معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنّهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان. أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثُر القرى كثر رماد القدر، وإذا

---

1. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص 221 – 223.
2. امرئ القيس: ديوانه، ص 29. وروايته فيه " وكراتها ".
3. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص 155 – 156.

كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردفُ ذلك أن تنام إلى الضحى؟"[1]، وقد ذكر الجرجاني كثيراً من الأمثلة والشواهد، وقد تجنّب إيراد الأمثلة والشواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وتحدث في كلّ نقطة في أسلوب الكناية، وعن قيمتها الفنية وعن الكناية في المثبت، والكناية في الإثبات أو الكناية عن الصفة، والكناية عن النسبة.

وحلل الزمخشري (ت 538 هـ) كثيراً من الكنايات القرآنية، وأبدى إعجابه بها، وتحدث عن فائدة الكناية وفرق بينها وبين التعريض [2].

وجاء أسامة بن منقذ (ت 584 هـ) بجلّ أمثلة الكناية تحت موضوعات الكناية والإرداف والتتبع والمماثلة والإشارة والتعريض... وقال: " اعلم أن الفرق بين الكناية والإشارة إلى كلّ شيء حسن، والكناية عن كلّ شيء قبيح..."[3].

وقال الرازي (ت 606 هـ): "اعلم أن اللفظة إذا أطلقت، وكان الغرض الأصلي غير معناها، فلا يخلو إما أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، إما أن لا يكون. فالأول الكناية، والثاني المجاز"[4].

وقال السكاكي (ت 626 هـ): "الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما هو ملزومه، لينتقل من المذكور إلى المتروك"[5]. كما تقول: فلان طويل النجاد، لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة.

وفرق السكاكي بين المجاز والكناية، وقسمها إلى ثلاثة أنواع: كناية مطلوب بها نفس الموصوف، وكناية مطلوب بها نفس الصفة، وكناية مطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، ثمّ قسم القسمين الأولين إلى كناية قريبة وكناية بعيدة [6].

وأفرد ابن الأثير (ت 637 هـ) النوع التاسع عشر من كتابه: " المثل السائر " للكناية والتعريض، وذكر للكناية عدة تعريفات، ورجح: " أنـّها كلّ لفظة

---

1. الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 66.
2. الزمخشري: الكشـّاف، 404/3 – 405.
3. ابن منقذ: البديع في نقد الشعر، ص 99 – 104.
4. الرازي، نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز، ص 102.
5. السكاكي: مفتاح العلوم، ص 189.
6. المصدر نفسه: ص 403 – 415.

دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز"[1]. ثم ذكر من الكنايات ما يحسن استعماله، وما لا يحسن استعماله، وهو عيب في الكلام فاحش.

وأشار إلى تقسيم البلاغيين للكناية أقساما ثلاثة، هي التمثيل والإرداف والمجاورة، وبيّن فساد هذا التقسيم لأن الكنايات عنده كلّها تمثيل، " فإن التمثيل على ما ذكر عبارة عن مجموع الكناية، لأن الكناية إنّما هي أن تراد الإشارة إلى معنى فيوضع لفظٌ آخر، ويكون ذلك اللفظ مثالاً للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه"[2].

وقال المصري (ت654 هـ) في تعريف الكناية: "هي أن يعبر المتكلّم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن الفاحش بالطّاهر" [3]. وذلك إذا قصد المتكلم نزاهة كلامه عن العيب ، وقد يقصده بالكناية عن العيب، وهو أن يعبر بالصعب عن السهل وعن البسط بالإيجاز، أو يأتي للتعمية والإلغاز، او للستر والصيانة. مما جاء التعبير عن الجنس بالطاهر قوله تعالى: (**كانا يأكلان الطعام**)[4] كناية عن الحدث، لأنّه ملازم أكل الطعام. وكقوله تعالى: (**أو جاء أحد منكم من الغائط**) [5]، لأنّه المنخفض من الأرض الذي يُقصد لقضاء الحاجة، فسمى الحدث باسم موضعه، وكقوله تعالى: (**ولكن لا تواعدوهن سراً**)[6]. كناية عن الجماع على (أصح القولين)[7]، وكقوله تعالى: (**وقد أفضى بعضكم إلى بعض**) [8]، كناية عن المباضعة. قال امرؤ القيس [9]:

---

1. ابن الأثير: المثل السائر، 194/2.
2. المصدر نفسه: 59/3 – 87.
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 53. وانظر تحرير التحبير ص 143.
4. سورة المائدة: آية 74.
5. سورة المائدة: آية 6.
6. سورة البقرة: آية 235. والسّر: النكاح.
7. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 54.
8. سورة النساء: آية 21
9. امرئ القيس: ديوانه، ص 41، وفي الديوان:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وألا يحسن اللهو أمثالي.

ألا زعمت بسباسة الحي أنني كبرت وألا يحسن السر أمثالي

ذهب المفسرون لشعره أنّه أراد بالسر الوقاع [1]. وقد عاب قدامة على امرئ القيس قوله [2]:

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمائم محول

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشقٍّ وتحتي شقّها لم يحول

فكلامه معيب لأنّه عبر بالمعنى الفاحش بلفظه الموضوع له، فالكلام معيب من جهة فحش المعنى.

وقد ذكر ابن أبي الإصبع أمثلة من الشعر العربي مما ذكره ابن المعتز في بديعه، وذلك من شعر أبي نواس مما أنشده في " جلد عميرة "[3]

إذا أنت أنكحت الكريمةَ كفْؤها فأنكح حبيشا راحة ابنة ساعد [4]

وقُل بالرفا ما نلت من وصل حرة لها ساحة حفّت بخمس ولائد

ويذكر ابن أبي الإصبع عن ابن المعتز كذلك في الكناية ما قاله أحد الشعراء عن حجام:

إذا عوج الكُتّاب يوما سطورهم فليس بمعوج له أبدا سطر [5]

ويتابع ابن أبي الإصبع قوله؛ بأن العرب كنّت عن المرأة بالبيضة، والنخلة، فيورد قول امرئ القيس:

وبيضةِ خدرٍ لا يُرام خباؤها تمتّعت من لهوٍ بها غير معجِلِ [6]

ويذكر من مليح الكناية ـ في رأيه ـ قول بعض العرب [7]:

ألا يا نخلةً من ذات عِرقٍ عليك ورحمة الله السلام

سألتُ الناس عنك فخبروني هنا من ذاك يكرهه الكرام

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 143.
2. ديوان امرئ القيس: ص 19.
3. جلد عُميرة: الاستمناء بالكف، وهو الموت البطيء.
4. ابن المعتز: البديع، ص 116.
5. ابن المعتز: البديع، ص 116.
6. امرئ القيس: ديوانه، ص 31
7. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 145.

ولـيس بـما أحلّ الله بأس   إذا هو لم يخالِطْه الحرام

فإن هذا الشاعر كنّى بالنخلة عن المرأة، وبالهناء عن الرفث، فأما الهناءة فمن عادة العرب الكناية بها عن مثل ذلك، وأما الكناية بالنخلة عن المرأة فمن طريف الكناية وغريبها [1].

كيفية تذوق الكناية:

لكي نتمكّن من إدراك بلاغة الكناية، لابد من إدراك عدة أمور، يأتي مقدمتها منهم بنية الكناية، وما يحدث منها انحرافات دلالية، أن دلالة الكناية تتولد من ثنائية الحضور والغياب، حضور الدلالة الحقيقية من خلال التشكيل اللفظي، وغياب المكنّى عنه مؤقتاً، ثم حضور المكنّى عنه من خلال تتابع الوسائط بين المعنى الحقيقي والمكنّى عنه، وبذلك يغيب المعنى الحقيقي كلّما اقتربت الوسائط من المكنّى عنه " فالكناية تقوم على طرفين أحدهما حاضر هو اللفظ الذي تنطلق منه سلسلة التوليد، والآخر غائب هو المدلول (المكنّى عنه)، وبينهما وسائط تقلّ أو تكثر حسب المسافة الفاصلة بين الطرفين" [2]. وهكذا تحمل الكناية دلالتين هما: دلالة ذاتية تنبع من العلاقة بين الكلمة، وما تدلّ عليه من معنى حقيقي، ودلالة لزوميّة تنبع من المعنى الإضافي الذي توحي به كلمة ما زيادة على معناها الأصلي" [3]. ويزداد بريق الكناية، وترتفع قيمتها الفنية إذا وضعت في سياقها، ولم تنزع منه، وقد تعددت الكنايات في النقد الأدبي، وتتداخل الإيحاءات فيها، وتتآزر جزئياتها لينمو من خلالها حصاد فنّي جديد ومتميز. ولا بد لمتذوق الكناية من امتلاك القدرة التي تمكّنه من إدراك عمق الدور الذي تؤديه في البناء الفنّي، وامتلاك الحس الذي يتيح له سبر أغوارها ومعرفة كنهها [4].

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 146.
2. الأزهر الزنّاد: دروس في البلاغة العربيّة نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي ـ بيروت، ص 87.
3. الخويسكي، زين كامل المصري: أحمد محمود، فنون بلاغيّة، دار الوفاء للطباعة والنشر ـ الإسكندريّة، ط 1، 2006 م، ص 126.
4. المرجع نفسه: ص 127.

"ومن أهم الأشياء التي يجب على متذوق الكناية أن يعرفها، ما يقوم به العرف الاجتماعي في تحديد كثير من الكنايات المستعملة في التراث الأدبي، وقد تفقد هذه الكنايات معناها مع الزمن نظراً لتغير المفاهيم، والموروثات الفكرية، وبالتالي فإن الأمر يحتاج من القارئ ـ الساعي إلى إدراك المعنى الثاني في الكناية ـ أن تكون لديه ملكة الاستدلال، وهو استدلال يؤسس على مرجعية مشتركة بين المبدع والمتلقي، وليس استدلالاً حراً، فإذا لم يعرف المخاطب من قول القائل: (فلان كثير الرماد) أنّه مضياف، لن يتيـّسر له الاستدلال على المعنى المراد، والتوصل إلى معنى من معاني الكناية يتطلـّب من المتلقي أن يكون محيطاً"[1] .

الأثر النفسي للكناية

من أهم الأبعاد النفسية التي تفيدها الصورة الكنائية:

1- التلميح وأثرة في نفس المتلقّي:

"ويتجسد هذا البعد في السر والخفاء الذي يقوم بإسداله المتكلـّم على المعنى الذي يرغبة" [2]. وهي بذلك أبلغ من التصريح، لأن المعاني التي تتوارى وراء بعض الصور تتكاثر جداً، وربما اهتدى باحث فيها إلى ما لم يهتدِ إليه غيره، لأن المسألة هي مسألة كشف ورؤية لروابط المعاني وإشاراتها، وإيحاءاتها، وهذا مجال تختلف فيه الأنظار بمقدار نصيبها من الوعي بالعبارة الأدبية" [3] "والمتلقـّي حين يتعرف على المعنى الذي يقصده المتكلـّم، ويشير إليه في الصورة الكنائية بعد معاناة وتفكير، فإنـّه يحس بالمتعة والسعادة " [4]. انظر إلى ابن أبي الإصبع وهو يقف عند بعض الصور الكنائية في قول امرئ القيس:

وتُضحي فتيتُ المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل[5]

1. الخويسكي والمصري: فنون بلاغيـّة ص 128.
2. ناجي: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربيـّة، ص 230.
3. أبو موسى: التصوير البياني، ص 357.
4. ناجي: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربيـّة، ص 230.
5. امرئ القيس: ديوانه، ص 45.

لا تفيد صفة الترف فقط، وأنها مخدومة، وإنـّما يضيف أيضاً أنها" تفيد دقـّة البشرة، واقتبال الشباب، وكثرة الحظوة، وعظم الثروة، وأنها غير شظفة، ولا ممتـَهنة" [1]، ويستشفّ من قوله: " وتضحي فـَتيتُ المسك فوق فراشها " أنـّها حظيـّة عند الرجال المثرين، وأنـّهم في غاية الميل إليها، مع جمالها، أو لسـَعـْد جدها، وأنـّها ممن يـُسمح له بأغلى الطيب، وأعلاه بما يبقى فتيته في صبيحة كلّ ليلة على فراشها بعدما يتصعـّد منه، ويلتصق بجسمها، وما يعبق بشعرها وبشرتها... وينتقل إلى أفـُق ثان يلتقط فيه دلالات حول التعبير، فيرى أن فيها غير ما ذكر دلالة على كثرة النوم الذي لا يكون إلا من غلبة الدم الطبيعي في سن النمو وطبيعة الدم حارة رطبة، وهي طبع الحياة ومادتها، فيكون اللون به مـُشـْرقا، والماء في الوجه كثيرا، والأخلاق حسنة؛ لأجل اعتدال المزاج، ولو عبر عما قصده باللفظ الخاص وهو قوله: إنها محذوفة، لم تحصل هذه المعاني التي حصلت بلفظ الكناية. وهي بذلك أبلغ من التصريح، وأوقع في النفس. يقول عبد القاهر الجرجاني: " أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كلّ عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات جليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن يجيء إليها، فتثبتها هكذا ساذجا غفلا " [2].

2 - التسامي والترفـّع: وقد أشار البلاغيـّون القدامى إلى هذا البعد النفسي في الصورة الكنائية، من ذلك ما ذهب إليه المبرد في تقسيم الكناية إلى ضروب ثلاثة؛ منها: " الرغبة في اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره " [3].

وقد أفرد ابن عبد ربه الأندلسي بابا في العقد الفريد للكناية والتعريض أورد فيه أنواعا منهما، فقال: "باب الكناية والتعريض": "ومن أحسن الكناية اللطيفة

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 208 – 209.
2. الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 72.
3. المبرد: الكامل، 674/2.

عن المعنى الذي يقبح ظاهره... من ذلك قوله تعالى: (**واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء**) (1)، كنّى بالسوء عن البرص (2).

وإسحاق بن وهب ذكر أن العرب تستخدم الكناية للتعظيم أو للتخفيف، أو للاستحياء.... (3).

وقال أسامة بن منقذ: " اعلم أن الفرق بين الكناية والإشارة أن الإشارة إلى كلّ شيء حسن، والكناية عن كلّ شيء قبيح..." (4)

وعرف ابن أبي الإصبع الكناية بقوله: "هي أن يعبر عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن الفاحش بالطاهر"، ويوضح هذه الأمثلة بشواهد كثيرة من القرآن العزيز، ويبين أنّه: "لا تجد معنى من هذه المعاني في الكتاب العزيز يأتي إلا بلفظ الكناية" (5).

3 - توكيد المعنى عن طريق التلازم: "ويُعتبر هذا من الأبعاد النفسية الرئيسة التي تفيده الصورة الكنائية، وذلك بسبب توافر السيطرة على المتلقّي بواسطة توكيد المعنى الذي تكون الرغبة في تقريره بنفس السامع، للتلازم بينه وبين ما يدلّ ظاهر اللفظ" (6). إن الانتقال في الدلالات اللغوية أعراف ومواصفات قبل أن تكون طرقا لزومية، ومسالك منطقية، "وقدامة يجعل فحواها أن يبين التابع من المتبوع، فالمهم أن لا يذكر الشاعر المعنى باللفظ الدالّ عليه، بل بلفظ يدلّ على معنى هو ردفه، وتابع له، فإذا دلّ التابع أبان عن المتبوع" (7).

يقول عبد القاهر الجرجاني: "ليس المعنى إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح أنّك لمّا كنّيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنّك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشد، ويحدث توكيد المعنى في الكناية نظراً للتلازم بين

1. سورة طه: آية 22.
2. ابن عبد ربه: العقد الفريد، 263/2.
3. الكاتب: البرهان في وجوه البيان، ص 133 وما بعدها.
4. بن منقذ: البديع في نقد الشعر، ص 99 – 104.
5. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 144.
6. ناجي: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربيّة، ص 235.
7. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 178.

هذا المعنى وبين ما يدلّ عليه ظاهر اللفظ"[1]، فالصورة الكنائية خطوة أولى صحيحة متلائمة مع الواقع منتزعة منه، ثم هي تنير الطريق إلى معنى آخر هو ما يقصد إليه الكلام، خـُذ قوله تعالى في شأن المنافقين: (**وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم**) [2]، انظر إلى قوله تعالى (**لووا رؤوسهم**)؛ أي: عطفوها وأمالوها، وفي هذه الحركة يكمن موقفهم النفسي من هذا العرض؛ أي: " تعالوا يستغفر لكم رسول الله "، وهو موقف لم تحلـّله العبارة تحليلا مباشرا مفصـّلاً، ولا مجملاً، وإنـّما أومأت إليه، وفتحت الطريق نحوه، وعليك أن تتأمل صورة أعناقهم ورؤوسهم وهي تميل وتنعطف فور سماع هذا العرض؛ لتدرك ما وراء ذلك من رفضٍ وسخريةٍ، وكفرٍ وغيظٍ، وحقدٍ، وامتهانٍ. كلّ ذلك مشوب بشعور حاد، وانفعالٍ محمي نحو هذا الرسول، ومصادمة دعوته. يتـّضح من ذلك أن هذه العبارة يستقيم معناها في النفس والعقل، وأن هذا المعنى الصحيح سبيل إلى المعنى الآخر المقصود الذي هو وراء العبارة.

4. الحقيقة والمجاز

المعنى اللغـوي:

الحقيقة: ما يصير إليه حقّ الأمر ووجوبه. وبلغ الأمر؛ أي يقين شأنه. والحقيقة في اللغة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنّما يقع المجاز ويـُعـْدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة وهي: الاتـّساع، والتوكيد، والتشبيه. فإن عـُدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة. [3]

المجاز: من تجوز في كلامه؛ أي تكلـّم بالمجاز. وأجازه: أنفذه، وقولهم: جعل فلانٌ ذلك الأمر مجازاً إلى حاجته؛ أي طريقاً ومسلكاً. والمجاز (مَفـْعَل) من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه [4]. فإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنـّه مجاز؛ على أنـّهم قد جاوزا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي

---

1. الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 71.
2. سورة " المنافقون ": آية 5.
3. ابن منظور: لسان العرب، مادة حـَقـَقَ.
4. المصدر نفسه: مادة وَجـَزَ.

وضع فيه أو لأنّه ليس بموضع أصلي لهذا اللفظ؛ ولكنّه مجازه، ومتعداه يقع فيه، كالواقف بمكان غيره، ثم يتعداه إلى مكانه الأصلي، وحدها في المفرد: أن كلّ كلمة أريد بها غيره لمناسبةٍ بينهما فهي المجاز؛ كالأسد للشجاعة، واليد للنعمة أو القَوة، فإن النعمة تعطى باليد، والقوة تظهر بكمالها في اليد [1]. وكلّ جملةٍ أخرجت الحكم جاع، واليد للنَعمة أو القَوة، فإن النعمة تعطى باليد، والقوة تظهر بكمالها في اليد. وكلّ جملةٍ أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل بضرب من التأويل فهي مجاز، كما إذا أضيف الفعل إلى شيءٍ يضاهي الفاعل كالمفعول به [2] في قولهِ تعالى: (**عيشةٍ راضيةٍ**)[3]. فمجاز المفرد لغوي، ويسمى مجازا في المثبت، ومجاز الجملة عقلي، ويسمى مجازاً في الإثبات. فنقول: " وقد يكون في الإثبات وحده؛ وهو أن تضيف الفعل إلى غير الفاعل الحقيقي. وقد يكون في المثبت وحده [4]؛ كقوله تعالى: (**فأحيينا بِهِ الأرض بعد موتِها**)[5]، جعل خضرة الأرض ونضرتها حياة، وقد يكون فيهما جميعاً؛ كقولك: " أحيتني رؤيتك، تريد سَرتني، فقد جعلت المسرة حياةً، وهو مجاز في المثبت، وأسندتها إلى الرؤية؛ وهو مجاز في الإثبات. والمجاز أعم من الاستعارة، والتمثيل، والكناية [6]. واعتبر اللفظ مجازاً لاعتبار شيئين:

الأول: أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه، هذا يتميز عن اللفظ المشترك.

الثاني: أن يكون ذلك النقل لمناسبة بينهما، فلا توصف الأعلام المنقولة بأنّها مجاز؛ إذ ليس نقلها لتعلّق نسبة بين المنقول عنه ومن له العلم، وإذا تحقّق الشَرطان سمي مجازاً، وذلك مثل تسمية النعمة والقوة باليد؛ لما بين اليد وبينها من التعلّق، كما قالوا : (رعينا الغيث) يريدون(النبت) الذي الغيث سببه[7].

---

1. الحلبي: حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، ص 104.
2. المصدر نفسه: ص 105.
3. سورة الطارق: آية 6.
4. الحلبي: حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل: ص 105.
5. سورة فاطر: آية 9.
6. الحلبي: حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل: ص 105.
7. الحلبي: حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، ص 106.

والمجاز قد يكون بزيادة؛ كقوله تعالى: (**وكفى بالله شهيداً**)[1]، و بنقصانٍ؛ كقوله: (**واسأل القرية**)[2].

المعنى الاصطلاحي:

ذكر الإمام العلوي (ت 745 هـ) صاحب الطراز حدا جامعا للحقيقة بقواه: " ولو قيل في حد الحقيقة: ما أفاد معنى مصطلحا عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب، مما فيه مدخل" [3]، فقوله: "ما أفاد معنى "عام في المعاني العقلية والوضعية؛ كالدلالة على كون المتكلّم بالحقيقة قادرا وعالما، إلى غير ذلك من المعاني العقليّة. وقوله: "اي الذي وقع فيه التخاطب" يدخل فيه جميع الحقائق كلّها من اللغويّة، والعرفية، والشرعية، والاصطلاحية. وقوله:"مما فيه مدخل" فالفرض الاحتراز عن أسماء الأعلام، فإنّها قد أفادت معنى مصطلحا عليه في وضع التخاطب، لا يقال لها بأنّها حقائق، ولا توصف بذلك، لما كانت معانيها لا مدخل لها في الحقائق، والمجازات. [4]

تعريف المجاز وأقسامه

المجاز المفرد: والمجاز مفرد ومركب؛ أما المفرد: " فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته " [5]. فقولنا: " المستعملة " احتراز عما لم يستعمل؛ لأن الكلمة قبل الاستعمال لا تُسمى مجازا، كما لا تُسمى حقيقة، وقولنا: "في اصطلاح به التخاطب" ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب بِعرف الشرع في الدعاء مجازا، فإنّه وإن كان مستعملا فيما وضِع له في الجملة (لأنّها موضوعة في اللغة للدعاء) فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب، وقولنا: "على

---

1. سورة النساء: آية 79.
2. سورة يوسف: آية 82.
3. العلوي: الطراز، 50/1.
4. المصدر نفسه: 49/1 - 50.
5. الصعيدي: عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح غي علوم البلاغة، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، 87/1.

وجه يصح " احتراز عن الغلط، وقولنا: "مع قرينة إرادته"احتراز عن الكناية؛ (لأن قرينة الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي).

والمجاز المفرد: لغوي وشرعي وعرفي. مثال اللغوي: أسد إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الرجل الشجاع. ومثال الشرعي، لفظ صلاة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء. ومثال العرف الخاص لفظ فعل إذا استعمله المخاطب في عرف النحو بالحدث. ومثال العرفي العام؛ لفظ دابة إذا استعمله المخاطب بالعرف العام في الشاة؛ لأنّه في العرف العام موضوع للحمار والبغل والفرس[1].

المجاز المركب: وهو أن يستعمل كلّ واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي، لكن المجاز إنـّما حصل في التركيب لا غير[2]؛ كقوله تعالى: (**أخذت الأرض زخْرفها وازينت**)[3]. فجاء المجاز في الآية الكريمة من جهة الإسناد والإضافة لا غير، لا من جهة المفردات.

المجازات الواقعة في المفردات والتراكيب: يقول الشيخ العلوي: " فهذا وأمثاله يحسن موقعه، ويقع في البلاغة أحسن هيئة، ويكسِب الكلام رونقا وطلاوة، ويعطيه رشاقة، ويذيقه حلاوة"[4] ومثاله قولك لمن تراعيه: "أحياني اكتحالي بطلعتك" فإنـّه قد استعمل لفظ الإحياء في غير موضوعه بالأصالة، وأسند الاكتحال إلى الإحياء مع أنّه في الحقيقة غير منتسب إليه، فقد حصل المجاز في الإفراد والتركيب معا.

والمجاز - كمصطلح بلاغي - لم يأخذ طريقه في الشيوع إلا على يدي أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت 208 هـ) في كتابه " مجاز القرآن " وكان السبب في تلك العناية الإحساس بالحاجة إلى تفهم الأساليب التي كثـُر ورودها في القرآن الكريم، كما كثـُر ورودها في كلام العرب، وكان لتلك الأساليب معانٍ وراء ما يدلّ

1. الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح غي علوم البلاغة، 88/1.
2. العلوي: الطراز، 74/1 – 75.
3. سورة يونس: آية 24.
4. العلوي: الطراز، 75/1.

عليه ظاهر ألفاظها. وقد عالج أبو عبيدة في "مجاز القرآن" كيفية التوصل إلى المعاني القرآنيـّة، باحتذاء أساليب العرب قي الكلام، وسننهم في وسائل الإبانة عن المعاني، حين أحس بحاجة الناس إلى وصل حاضر اللغة بسالفها، وبهذا الوصل يتسنّى لهم أن يصلوا إلى حقائق المعاني الواردة في القرآن الكريم. والمجاز عند أبي عبيدة ليس قسيماً للحقيقة، أو مقابلاً لها، وإنـّما هو مصطلح يتراوف بشكل عام مع طرف التعبير ومسالكه المختلفة بكلّ ما يمكن أن يندرج تحت هذه الطرف والمسالك من تجوز لغوي، سواء أكان ذلك على المستوى الدلالي الخالص، أو على المستوى التركيبي الخاص بالنظام النحوي والصرفي للكلمات [1] فقد أطلقه أبو عبيدة لفظ "المجاز" وأراد معناه الواسع الذي عرفه من الوضع اللغوي، وهو المعبر والممر والطريق، فكأن معنى " مجاز القرآن ": طريق الوصول إلى فهم المعاني القرآنيـّة، يستوي عنده أن يكون طريق ذلك تفسير الكلمات اللغوية التي تحتاج إلى تفسير بالجملة الشارحة، أو بالمرادف المفسر من المفردات، وما كان عن طريق الحقيقة بمعناه، أو طريق المجاز بمعناه عند البلاغيين. ومن أمثلة ما سماه أبو عبيدة مجازاً، وهو لا يزيد عن التفسير اللغوي، والاستدلال الأدبي، قوله مجاز قوله تعالى:(**وإن خفتم عيلةً)** [2]: وهي مصدر عال فلان أي افتقر، فهو يعيل. وقوله في مجاز قوله تعالى:(**وأرنا منا سكنا)**[3]؛ أي علـّمنا[4]. وقوله في مجاز قوله تعالى: (**وأرسلنَا السماء عليْكُم مِدراراً)**[5]، أي مجاز السماء ـ ها هنا ـ مجاز المطر، يقال: ما زلنا في سماء؛ أي في مطر[6]. وفي قوله تعالى:(واسأل القَريَةَ)[7]. قال أبـو عبيدة: أي

---

1. سلام: محمد زغلول، أثر القرآن في تطور النقد العربي، دار المعارف ـ القاهرة، 196، ص 41 وما بعدها.
2. سورة التوبة: آية 28.
3. سورة البقرة: آية 128.
4. ابن المثنى: مجاز القرآن، 155/1.
5. سورة الأنعام : آية 6.
6. ابن المثنى: مجاز القرآن، 186/1.
7. سورة يوسف: آية 82.

"سل من في القرية"[1].

وكان الجاحظ (عمرو بن بحر الكندي ت255هـ) من أوائل من عرضوا لموضوع " المجاز" دون أن يعرفه، وإنـّما نراه يسوق النماذج عليه من بليغ القول؛ نثراً وشعراً، مع شرح بعضها أحياناً ، أو التعليق عليه، تاركاً لمن يهمهم تعريفه أن يستنبطوه من خلال شرحه له. ففي كلامه عن الحقيقة والمجاز يقول: " وإذا قالوا: أكله الأسد، فإنـّما يذهبون إلى الأكل المعروف، وإذا قالوا: أكله الأسود، فإنـّما يعنون النهش واللدغ والعض فقط، وقد قال الله عز وجلّ (**أيحِب أحدكُم أن يأكُلَ لحم أخِيهِ ميتاً**)[2]، ويقولون في باب آخر: فلان يأكلُ الناس، وإن لم يكن يأكل من طعامهم شيئاً، يقول الجاحظ: " فهذا كلـّه مختلف، وهو كلـّه مجاز" [3]. وتعرض الجاحظ لطعن الملحدين على آية: (**يخْرج من بطونِها شراب**)[4] قائلا: "فالعسل ليس بشرابٍ، إنـّما هو شيء يحول بالماء شراباً، أو بالماء نبيذاً، فسماه ـ كما ترى ـ شراباً إذ كان يجيء منه الشراب، وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا: جاءت السماء اليوم بأمر عظيم. وقد قال الشاعر معاوية بن مالك:

إذا سقط السماء بأرض قومٍ رعيناه وإن كانوا غضابا [5]

فزعموا أنـّهم يرعون السماء، وأن السماء تـُسقـِط، ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيرا.." [6].

ومن الدراسات القرآنيه المتقدمة التي عنيت بالمجاز ما كتبه ابن قتيبة الدينوري أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276 هـ) وهو كتابه المسمى "تأويل

1. ابن المثنى: مجاز القرآن، 1/ 226.
2. سورة الحجرات: آية 12.
3. الجاحظ: الحيوان، 5 /27 – 28.
4. سورة النحل: آية 69.
5. المفضـّل الضبـّي (أبو العباس المفضـّل بن محمد): المفـ ـضليـّات، عني بطبعه كارلوس يعقوب لايل، مطبعة الآباء اليسوعيين ـ بيروت، 1921 م، ص 703.
6. الجاحظ: الحيوان، 425/5 – 426.

مشكل القران "؛ يعرض فيه لما خفي عن العامة الذين لا يعرفون إلا اللفظ وظاهر دلالته على معناه.

يقول ابن قتيبة: " وللعرب " المجازات " في الكلام؛ ومعناه طُرق القول ومآخذه؛ ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، الإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى(العموم) وبلفظ العموم لمعنى الخصوص.وبكلّ هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد أن ينقله إلى شيءٍ من الألسنة..."[1]

وإنّما ذكر ابن قتيبة هذه الفنون؛ لورودها في القرآن الكريم؛ ولأنّه رأى جماعة يطعنون على الكتاب ببعض ما خفي عليهم مما فيه من القول، وأساليب الكلام؛ فأراد أن يبين أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة، والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني، حتى لا يظهر عليه إلا اللّقّن، وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما خفي. ولو كان القرآن كلّه ظاهراً مكشوفاً، حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطُل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر... [2].

وقد توافر لابن قتيبة حظٌّ من المعرفة بالعرب ولغاتها، وفنون العبارة عن المعاني بها، فما من آيةٍ فيها شبهة أو عبارة فيها خفاء، إلا أورد لها نظائر وأمثال من مأثور القول عند البلغاء والفصحاء. ومن أمثلة ذلك ما نقله من قولهم في قول الله تعالى للسماء والأرض: (**ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين**) [3]. لم يقل الله، ولم تقولا! وكيف يخاطب معدوماً؟ وإنّما هذا عبارة لكونّاهما فكانتا، وكقول عنترة في فرسه:

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلي بعبرةٍ وتحمحم [4]

---

1. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص 16.
3. المصدر نفسه: ص 62.
4. سورة فصّلت: آية 11.
4. الزوزني: شرح المعلقات السبع، معلقة عنترة، بيت 68. ص 129.

لما كان الذي أصابه يشتكي مثله، ويستعبر منه، جعله مشتكياً مستعبراً، وليس هناك شكوى ولا عَبـْرة [1].

وإن كان ابن قتيبة لا يرى في إرادة الحقيقة عجبا في مثل قوله تعالى:"**ائتيا طوعاً أو كرهاً**" وقولها: "**أتينا طائعين**" أو قوله لجهنـّم "هل امتلأت"؟ وقولها: "**هل من مزيد**"؛ لأن الله تبارك وتعالى ينطق الجلود والأيدي والأرجل، ويسخـّر الجبال والطير؛ بالتسبيح؛ فقال تعالى: (**إنّا سخّرنا الجِبالَ معه يسبحن بالعشي والإشْراق والطّير محشُورةٌ كل له أواب**) [2].

ولم يفطن المبرد(أبو العباس محمد بن يزيد ت 285 هـ) إلى اسم المجاز المرسل وعلاقته، فقد فسر الآيات القرآنية والأبيات الشعرية، والأقوال المأثورة تفسيراً مجازياً؛ من ذلك تعليقه على الآية الكريمة:(**واسأل القَرية**) [3] بقوله: " نُصب لأنـّه كان " واسأل أهل القرية "، وفي قوله تعالى: (**واجعل لي لِسان صِدقٍ في الآخرين**) [4]، فقد قال:أي ثناء حسناً [5].

وعلـّق على الآية:(**إنـّي أراني أعصر خمراً**) [6] بقوله: "إنّي أعصر عنباً فيصير إلى هذه الحال " [7]، فلم يذكر علاقة المجاز المرسل.

وابن المعتز(ت 296 هـ) في كتابه "البديع" حصر المجاز في أحد ألوان البلاغة وهو " الاستعارة "؛ إذ صرح باسمها، وقدمها على باقي الفنون البلاغية التي ذكرها [8]، ولم يذكر المجاز المرسل وعلاقته.

---

1. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص 79.
2. سورة ص: آية 18.
3. سورة يوسف: آية 82.
4. سورة الشعراء: آية 84.
5. المبرد: الكامل، 378/1.
6. سورة يوسف: آية 36.
7. المبرد: المصدر نفسه، 92/3.
8. ابن المعتز: البديع، ص 3 وما بعدها.

وابن طباطبا (ت 322 هـ) لا يذم استعمال المجاز في الكلام إذا كان قريباً من الحقيقة، وإنّما المستكره منه كثرة الإغراق فيه مما يجعله غلقاً مشكلاً على السامع، فيقول:(ينبغي للشاعر أن يتجنب الإشارات البعيدة، والحكايات الفلقة والإيحاء المشكل ويتعمد ما خالف ذلك، ويستعمل من المجاز ما يقارب الحقيقة، ولا يبعد عنها"[1].

أما الآمدي (ت370هـ) فقد أشار إلى المجاز قائلاً:" وإنما تستعار اللفظة لغير ما هي له، إذا احتملت معنى يصلح لذلك الشيء الذي استعيرت له، ويليق به؛لأن الكلام إنما هو مبني على الفائدة في حقيقته ومجازه" [2].

وقد تحدث في كتابه " الموازنة بين الطائيين" عن استعارات أبي تمام ومجازاته، وحال كثيراً من النصوص القرآنية والشعرية تحليلاً مجازياً دون أن يذكره بالاسم، فعلّق على قوله تعالى: (**واسأل القرية التي كنّا فيها**)" [3] بقوله: يريد أهل القرية[4].

وذكر ابن جنّي (أبو الفتح عثمان ت 392 هـ) المجاز في كتابه "الخصائص"، وفرد له باباً مستقلاً سماه: "باب في الفرق بين الحقيقة والمجاز"، وقد تحدث عن المجاز وحقيقته ووظيفته ودلائله، لكنّه لم يذكر المجاز المرسل وعلاقاته. وقد فرق بين الحقيقة والمجاز، فقال: "الحقيقة ما أُمر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنّما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتّساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة" [5]. وقد أول قوله تعالى: (**واسأل القرية التي كنّا فيها**)[6] تأويلاً مجازياً، يقول معلّقاً: "فيه المعاني الثلاثة: أما الاتساع فلأنّه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصحّ في الحقيقة سؤاله، وهذا نحو ما مضى، الأتراك تقول: وكم من

---

1. ابن طباطبا: عيار الشعر، ص 123.
2. الآمدي: الموازنة، ص 201/1.
3. سورة يوسف: آية 82.
4. الآمدي: الموازنة، 174/1.
5. ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 3، 1987، 444/2.
6. المصدر نفسه: 449/2.

قرية مسئولة، وتقول القرى وتسألك، كقولك: أنت وشأنك، فهذا ونحوه اتـّساع. وأما التشبيه فلأنـّها شُبـّهت بما يصح سؤاله، لم كان بها ومؤلـّفا لها، وأما التوكيد فلأنّه في ظاهر اللفظ إحالتة في السؤال على من ليس من عادة الإجابة. فكأنـّهم تضمنـّوا لأبيهم أنه أن سأل الجمادات والجبال، أنبأته بصحة قولهم، وهذا تناهٍ في تصحيح الخبر "[1].

وقد عرف أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ) الحقيقة والمجاز، فقال: إن الحقيقة من قولنا " حقّ الشيء إذا وجب"، واشتقاقه من الشيء المحقـّق، وهو المحكم، وهذا جنس من الكلام يصدق بعضه بعضا من قولنا " حقّ وحقيقة ونص الحقاق" والحقيقة: "الكلام موضوع موضعه، ليس باستعارة، ولا تمثيل، ولا تقديم، ولا تأخير " [2].

ويستطرد ابن فارس، فيقول: " وأما " المجاز " فمأخوذ من جاز يجوز " إذا استق ماضيا، ثم تقول: " يجوز أن نفعل كذا " أي: ينفذ ولا يرد ولا يمنع، وعرف المجاز بقوله: فهذا تأويل قولنا: " مجاز " أي: إن الكلام الحقيقي يمضي لسننه ولا يعترض عليه وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس في الأول، وذلك كقولك: عطاء فلان مزن، فهذا تشبيه، وقد جاز مجاز قوله: عطاؤه كثير وافٍ ومن هذا في كتاب الله عز وجلّ ثناؤه: (**سـَنـِسـِمه على الخرطوم**) [3]، فهذا استعارة. ومنه قول الشاعر:

ألم تـر أن الله أعطاك سـَورة ... ترى كل مـُلك دونها يتذبذب [4]

بأنـّك شمس والملوك كواكب ... إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

فالمجاز هنا عند ذكر "السـَورة"، وإنـّما هي البناء. ثم قال: "يتذبذب"، والتذبذب يكون لذباذب الثوب، وما يتدلّى منه فيضطرب. ثم شبـّهه بالشمس، وشبههم بالكواكب.

---

1. ابن فارس: الصاحبي، ص 321.
2. المصدر نفسه: ص 322.
3. سورة القلم: آية 16.
4. النابغة الذبياني: ديوانه، ص 57.

وعند ابن رشيق القيرواني (ت 456 هـ) أن "المجاز" في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة: وأحسن موقعا في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالا محضا فهو مجاز، لاحتماله وجود تأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز، إلا أنـّهم خصوا بالمجاز بابا بعينه، وذلك" أن يـُسمى الشيء باسم ما قاربه، أو كان منه بسبب[1] كما قال جرير:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا [2]

أراد المطر لقربه من السماء، ويجوز أن تريد بالسماء السحاب، لأن كلّ ما أظلـّك سماء، وقال: "سقط" يريد سقوط المطر الذي فيه، وقال: "رعيناه" والمطر لا يرعى، ولكنـّه أراد "النبت الذي يكون عنه"، وهذا كلـّه مجاز.

كذلك أشار إلى ولع العرب بالمجاز فقال: "والعرب كثيرا ما تستخدم المجاز، وتعده من مفاخر كلامها، فأنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات" [3].

وللشريف الرضي (أبو الحسن محمد بن أبي أحمد ت 404 هـ) كتاب خاص فيما ورد في القرآن الكريم من المجاز، وقد سمى هذا الكتاب " تلخيص البيان في مجازات القرآن " وأكثر كلامه عن الاستعارات الواردة في القرآن، فأكنّه يقصد من المجاز هذا اللون من ألوانه، وهو "الاستعارة" وهي عند البلاغيين ضرب من المجاز اللغوي علاقته المشابهة. وقد ذكر في هذا الكتاب ما يشتمل عليه القرآن من عجائب الاستعارات، وغرائب المجازات التي هي أحسن من الحقائق معرضاً.. ونبه إلى قيمة المجاز والاستعارة، وفضل الاستعارة على الحقيقة، فقال: إن اللفظة التي وقعت مستعارة لو أوقعت في موقعها لفظة الحقيقة لكان موضعها نابياً بها، ونصابها

---

1. القيرواني: العمدة، 236/1.
2. البيت لمعاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب، الملقـّب بمعود الحكماء، كما في: الصاحبي ص 110، المفضـّليات ص 359، و نسبه إلى جرير في العمدة وهم، فبيت جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا

3. القيرواني: العمدة، 236/1.

قلقاً بمركبها[1]، وقد تتبع سور القرآن الكريم سورة سورة حتى يستوقفه المجاز، فيعالجه بمعرفته وذوقه، وخدمة لفنون التعبير العربي، من ذلك كلامه في المجاز في قوله تعالى: (**ففتحنا أبواب السماء بماءٍ منهمر. وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمرٍ قد قُدر**)[2]. قال: وهذا استعارة. والمراد ـ والله أعلم ـ بتفتيح أبواب السماء تسهيل سبل الأمطار حتى لا يحبسها حابس، ولا يلفتها لافت، ومفهوم ذلك إزالة العوائق عن مجاري العيون من السماء حتى يعتبر بمنزلة حبيس فُتح عنه باب، أو معقول أطلق عنه عقال [3]. وقوله تعالى: (**فالتقى الماء على أمر قُدر**): أي اختلاط ماء الأمطار المنهمر بماء العيون المتفجرة، فالتقى ماءاهما على ما قدره الله –سبحانه- من غير زيادة ولا نقصان. وهذا من أفصح الكلام، وأوقع العبارات عن هذه الحال.

ويعرف عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) الحقيقة في المفرد بقوله: "كل كلمة ما أريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره"[4]، ويعرف المجاز بقوله: " أما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين الثاني والأول. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له،من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها إليه،وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز"[5]، وقد عرف المجاز العقلي بأنه:" كما أخرجت الحكم المراد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل"[6].

1. الشريف الرضي: تلخيص البيان في إعجاز القرآن، تحقيق مكـّي السيد جاسم، ط 3، مطبعة المعارف ـ بغداد، 1955، ص 1.
2. سورة القمر: آية 11، 12.
3. الشريف الرضي: تلخيص البيان في إعجاز القرآن، ص 11.
4. الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 304.
5. المصدر نفسه: ص 332.
6. المصدر نفسه: ص 332.

ويرى عبد القاهر أن المجاز المرسل متعدد العلاقات.. كالجزئية في إطلاق العين مراداً بها جملة الشّخص، والآلية في إطلاق اليد مراداً بها النعمة، والمجاورة بين السماء والأرض في: أصابنا السماء، والسببية في "رعينا الغيث"[1]...

وقد نفى عبد القاهر شـُبـْهة الكذب في المجاز، فقال: "ومن قدح في المجاز وهم أن يصفه بغير الصدق فقد ضبط ضبطا عظيما، ويهدف لما لا يخفى. ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به، حتى تحصل ضروبه، وتضبط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه القالة والخلاص مما نحو هذه الشبهة، لكان من حقّ القائل أن يتوفـّر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسـّة إليه من جهات يطول عدها"[2]. فالكذب ـ عند عبد القادر ـ قرين إثبات الحكم لغير مستحقـّه، والمجاز ليس كذلك؛ لأنه يثبت لما لا يستحق تشبيها وردا له إلى ما يستحقّ.

وقد حد السكاكي " أبو يعقوب يوسف أبي بكر(ت 626 هـ) مباحث علم البيان في كتابه المفتاح، وتناوله في ثلاثة أصول، جعل الفصل الثاني في المجاز. وقد جعل المجاز ثلاثة فصول، تحدث في الأول منها عن المجاز اللغوي الراجح إلى معنى الكلمة غير المفيد، وفي الثاني عند المجاز اللغوي الراجح إلى المعنى غير المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه، وتحدث في الفصل الثالث عن الاستعارة، وقد قسمها إلى أقسام... وقد عرف السكاكي الحقيقة والمجاز بقوله: " الحقيقة اللغوية هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له، بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك النوع "[3].

1. الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 350.
2. المصدر نفسه: ص 361.
3. السكاكي: مفتاح العلوم، ص 359. وانظر القزويني: كتاب التلخيص، ص 328.

ويبيـّن السكاكي علة تسميته مجازاً، وهي مختلفة باختلاف الصور، فاليد يتجوز بها عن النعمة، لأن النعمة بها تكون، وعن القدرة والقوة، لأن القدرة أكثر ما تكون باليد... وبالغيث عن السماء؛ لأنه من جهتها يأتي، وبالنباتات عن الغيث... وبالعين عن الرجل.(1)

وقد ذكر السكاكي قسمي المجاز: اللغوي، والعقلي (2)، ومثـّل عليهما. وقد عرف المجاز العقلي بقوله: " وهو الكلام المفاد به ما عند المتكلـّم من الحكم نحو: (شفى الطبيب المريض)"(3).

وقد توسع ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير ت 637 هـ)، فقد عرفها بقوله: " الحقيقة اللغويـّة: هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني، وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء؛ أي نفسه وعينه، فالحقيقة اللفظيـّة إذن هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، والمجاز هو نقل المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره... فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، فإذا نقل إلى غيره صار مجازاً. ومثال ذلك أنـّا إذا قلنا "شمس" أردنا به ذلك الكوكب العظيم الكثير الضوء، وهذا الاسم له حقيقة لأنه وضع بإزائه، فإذا نقلنا "الشمس إلى الوجه المليح استعارة كان ذلك مجازا لا حقيقة" (4)، والمرجع في هذا القول وما يجري مجراه إلى أصل اللغة التي هي وضع الأسماء على المسميات، ولم يوجد فيها أن الوجه المليح يسمى شمساً. وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية، فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسـّعات المجازيـّة. وقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلـّم أنه قال يوم غزوة حنين: "**الآن حمي الوطيس**" (5)، وأراد بذلك شدة الحرب، فإن "الوطيس" في الوضع

---

1. السكاكي: مفتاح العلوم، ص 595 وما بعدها.
2. المصدر نفسه: ص 362.
3. المصدر نفسه: ص 594 – 636.
4. ابن الأثير: المثل السائر، ص 24. بتصرف
5. مسلم، صحيح مسلم: الحديث رقم 1775.

هو "التنـّور"[1]، فنـُقل إلى الحرب استعارةً، ولم يـُسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي صلى الله عليه وسلم.

ويذكر ابن الأثير ما بين المجاز والحقيقة من عموم وخصوص، وعن قيمة المجاز البلاغيـّة، فيقول: " واعلم أن كلّ مجاز له حقيقة لأنه لم يصح أن يطلق عليه اسم مجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعة له.... وإذا كان كلّ مجاز لا بد له من حقيقة نـُقل عنها إلى حالته المجازيـّة فكذلك ليس من ضرورة كلّ حقيقة أن يكون لها مجاز، فإن من الأسماء ما لا مجاز له كأسماء الأعلام؛ لأنها وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات. وكذلك فاعلم أن المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه لو لم يكن كذلك الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك... " [2].

وأخيرا يشير ابن الأثير إلى ضرورة العدول عن المجاز إلى الحقيقة إن لم يكن فيه زيادة فائدة عليها، فيقول:" واعلم أنه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه فانظر،فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز،فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة؛ لأنها هي الأصل، والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة... " [3].

وقد عرف ابن أبي الإصبع (ت 654 هـ) المجاز بقوله " إذا عـُدل باللفظ عمـّا يوجبه أصل اللغة وصـِف بأنه مجاز، على أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا " [4]. ويبين ابن أبي الإصبع أن اللفظ لا يكون مجازا إلا بشرطين: أحدهما؛ أن يكون منقولا عن معنى وضع اللفظ بإزائه أولا، وبهذا يتميز اللفظ المشترك، وعن الكذب الذي ادعى فيه المجاز.

---

1. التنّور هو نوع من الكوانين، أو كلّ ما يخبز فيه
2. ابن الأثير: المثل السائر، ص 25 – 26 . بتصرف
3. المصدر نفسه: ص 26.
4. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 175.

والثاني: أن يكون الفعل لمناسبة بين الأصل والفرع وعلاقة، ولأجل ذلك لا توصف الأعلام المنقولة بأنها مجاز... ويذكر ابن أبي الإصبع أن هذا حكاية لفظ فخر الدين بن الخطيب في المجاز[1]. ويذكر ابن أبي الإصبع أن المجاز جنس يشتمل على أنواع كثيرة، كالاستعارة، والمبالغة، والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والتشبيه، وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعة للمعنى المراد[2]، فهذه الأنواع ـ وإن كانت من المجاز ـ فلكونها متعددة جـُعل لكلّ منها اسم يعرف به، ويميزه عن غيره من جنسه.

ويرى ابن أبي الإصبع أن المجاز ثلاثة أقسام: قسم في الإثبات، وقسم في المثبت، وقسم فيهما معا: مثال ذلك قوله تعالى: (**وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيمان**)[3]،

فالآيات لا توجد العلم فقد ُأسند الفعل إلى غير فاعله الحقيقي، ويمثّل ذلك بقول الشاعر

أشاب الصغير، وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي [4]

فقد أسند الشيب لتوالي الليل والنهار، أي لغير فاعله الحقيقي وهو الله تعالى. ومثال ما دخل المجاز في المثبت دون الإثبات قوله تعالى:(**فأحـْيـيـْنا به الأرض بعد موتها**)[5]، جعل خـُضرة الأرض ونضارتها بما فيه من النبات والأزهار حياة، فالمجاز دخل في المثبت وهو الأرض، وأما الإثبات فحقيقته من الله؛ لأن الفاعل لذلك هو الله تعالى.

ومثال ما دخل المجاز منه في الإثبات والمثبت معا قولك للرجل: أحيتني رؤيتك: وتريد: سرتني رؤيتك، فجعل المسرة حياة، وهو مجاز في المثبت، ثم أسندها إلى الرؤية، وهو مجاز في الإثبات. ويبين ابن أبي الإصبع أن المجاز في

---

1. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن: ص 176.
2. ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص 457.
3. سورة الأنفال: آية 2.
4. البيت للصلتان العبد، شاعر مشهور عاصر جريراً
5. سورة خاطر: آية 5

المثبت لا يكون إلا المفرد، والمجاز في الإثبات لا يكون إلا في الجملة[1]. وينقل ابن أبي الإصبع رأي الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى أن حد المجاز إذا كان الموصوف به منفردا غير حده إذا كان الموصوف به جملة [2]. ثم يذكر ابن أبي الإصبع حد الحقيقة في المفرد، وهو: كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضعها (وقوعا لا تستند فيه إلى غيره، كالأسد للبهيمة المخصوصة) وأما حد الحقيقة في الجملة فهو: " كل جملة وضعتها على أن الحكم المستفاد بها على ما هو عليه في العقل، وواقعة موقعه، فهو حقيقة، ومثاله قوله: خلق الله العالم.

وحد المجاز في المفرد: " وهو كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها الأول لملاحظة بين الأول والثاني ".

وكل جملة أخرجت الحكم المستفاد بها من موضعه لضرب من التأويل فهي مجاز [3]. ويشير ابن أبي الإصبع إلى خلاف بين كلام فخر الدين بن الخطيب والقاضي الجرجاني حول هذا الحد [4]، وأن حد كل منهما مخالف لحد الآخر.

ويذكر ابن أبي الإصبع أن المجاز عند أرباب علم البيان على ضربين: ضرب من الحذف، كقوله تعالى: "واسأل القرية" [5]، والمقصود من في القرية. والضرب الثاني مع غيره (أي مع غير الحذف) اشتـُقّ له أسماء مشتقة مما لا يقع الكلام فيه كالاستعارة، اشتقـّت من كون اللفظ يستعار فيه شيء لشيء [6].

القيمة النفسية للمجاز

تظهر قيمة المجاز بالحديث عن آثاره، "وأعجب ما في العبارة المجازية أنـّها تنقل السمعة عن خلقه الطبيعية في بعض الأحوال، حتى أنـّها لا يسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان، ويحكم بها الطائش المتسرع ويجد المخاطـَب بها عند

1. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص177
2. المصدر نفسه، ص177
3. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 178
4. المصدر نفسه: ص178
5. سورة يوسف: آية 82
6. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص178.

سماعها نشوة... حتى إذا قـُطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من بذل مال، أو ترك عقوبة، أو إقدام على أمر مهول، وهذا هو فحوى السحر الحلال المستغني عن إلقاء العصا والحبال" [1].

وقالوا: إن الممنوع مرغوب والنفوس دوما متشوفة للذي يظهر لها منه شيء، أليس الإغراء لبعض الكشف دون الكشف رؤيا ؟ وفي التلويح دون التصريح، والإشارة دون العبارة تلفظـّاً ؟ لذلك " فلن يكون هناك شوق إلى الشيء مع كمال العلم به، ولا كمال الجهل، بل إذا علم من وجه شوق 1لك الوجه إلى الآخر، فتتعاقب الآلام واللذات، ويكون الشعور بتلك الآلام واللذات أتم، وعند هذا فالتعبير بالحقيقة يفيد العلم، والتعبير بلوازم الشيء، الذي هو المجاز لا يفيد العلم بالتمام، فيحصل دغدغة نفسانيـّة، فكان المجاز آكد و ألطف وأبلغ من الحقيقة [2]، وأوقع من اللفظ الظاهر أبلغ من الكلام الموضوع وكان التصوير أبلغ من المعاينة [3].

وهذه القيمة التجوزية التي مناطها الانتقال من الملزوم إلى اللازم تحمل معالم التوكيد التي يأتي المجاز؛ إذ قولنا: "أعتقت رقبة " إنـّما هو تأكيد وبيان من هذه الوجهة لقولنا: "أعتقت العبد والدليل على ذلك إعتاق رقبته " فهي إذن دعوة الشيء بدليل المصاحب، وفي ظاهر اللفظ يحال بالسؤال على من ليس عادته الإجابة بما هو تناهٍ في تصحيح الخبر، وإنـّك تعظّم قدر الواحد بأن جئت بلفظة على اللفظ المعتاد للجماعة [4]. التجوز بهذا هو الذي يمثـّل مدرجاً من مدارج اللغة ونقلة في حياتها، وهو الذي يؤدي إلى غموض المعنى أو دقـّته، وهو وسيلة اللغة في هذا التغيير، لا فرق بين مشرع يعنى بالحقائق ويعكف عليها موائما بينها وبين واقع الحياة، وبين أديب يصطنع خلق الأدبي اصطناعا يتم له به التصرف في اللغة في أوسع نطاق ثمرة عملية نسج مستمرة دائمة التجدد والتغير بما هـو تطبيق لأصـل

---

1. ابن الأثير: المثل السائر، ص26
2. الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص327
3. المبرد: الكامل، 42/3
4. القزويني: فن التلخيص، ص69

ومبدأ، و بما هو أثر في الدرس اللغوي [1].

وكان عبد القاهر الجرجاني ذا وعي شديد بتلك العلاقة الوشيجة بين اللغة ومجازاتها، وتراكيبها من جهة، وبين حياة الناس وبيئاتهم وطبائعهم من جهة أخرى، يقول: " الأوضاع اللغوية، والأحوال التركيبية والبيانية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجبلة وكأن الدلالات والمجازات والتصورات إنـّما هي نسيج الحياة، والعادات ومقتضيات الطبائع والبيئات " [2].

يذكر صاحب " الطراز " أن العدول عن الحقيقة إلى المجاز قد يكون لأمر يرجع إلى اللفظ وحده،وإلى المعنى وحده، وإليها جميعا فاصلة فهذه مقاصد ثلاثة [3]. يذكر في المقصد الثالث أن العدول عن الحقيقة إلى مجاز يرجع إلى اللفظ والمعنى جميعا، لما يحصل في المجاز من تلطيف الكلام، وحسن الرشاقة فيه، " وتقرير ذلك هو أن النفس إذا وقفت على كلام غير تام بالمقصود منه تشوقت إلى كماله، فلو وقفت على تمام المقصود منه لم يبقى لها هناك تشوق أصلا، لأن تحصيل الحاصل محال وإن لم تقف على شيء منه فلا شوق لها هناك، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه فإن القدر المعلوم يحصل شوقا إلى ما ليس بمعلوم، فإذا عرفت هذا فنقول: إذا عبر عن المعنى باللفظ الدالّ على الحقيقة حصل كمال العلم به من جميع وجوهه، وإذا عبر عنه بمجازه لم تعرف على جهة الكمال فيحصل مع المجاز تشوق إلى تحصيل الكمال، فلا جرم كانت العبارة بالمجازات أقرب إلى تحسين الكلام، وتلطيفه " [4].

وقد كثر في القرآن الكريم هذا المجاز المبني على علاقة المسببية بصورة أوسع من غيرها، كقوله تعالى:(**إن الذين يأكلون أمـوال اليتامى ظُلماً إنّما يأكلون**

---

1. العقّاد: عباس، لغة التعبير: اللغة العربية، مقال في مجلة الأزهر مارس 1959م، ص685 وما بعدها
2. الجرجاني: أسرار البلاغة، ص343.
3. العلوي: الطراز، 79/1
2. المصدر نفسه: 81/1 – 82.

في بطونهم ناراً)[1] فالذين يأكلون أموال اليتامى لا يأكلون ناراً، وإنّما يأكلون أموال اليتامى، ولما كان ذلك مؤدياً إلى النار حتماً وسبباً في عذابها قطعا عبر عنه به وفيه مع إبراز هذه السببية وتقويتها تقطيع وتنفير تراه في هذه الصورة... وترى في كلمة " إنّما " ذات الدلالة المعروفة همساً هاتفاً يقول إن هذه قضية مسلّمة وبديهة ظاهرة، لا ينبغي أن يحتفل في عرضها، ولا أن تؤكد في سياقها [2].

وقد لوحظ أن القرآن الكريم يعبر في مواضع كثيرة عن الإرادة والرغبة والعزيمة والهمة مما يدفع نحو فعل ما بالحدث والفعل نفسه،وكأنّه يطوي المرحلة التي بين النيّة والعمل،وذلك كقوله تعالى:(**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله**) [3]؛ أي إذا أردت القراءة،بدليل هذه "الفاء " التي تقتضي أن يكون ما بعدها مرتبا على ما قبلها؛ أي أن تكون الاستعاذة بعد القراءة، وهذا خلاف ما علية التوجيه المشروع فلا مفر من أن تكون " قرأت " مراداً بها "عزمت"أو" أردت "أو" همت"..ولما كان الحدث يترتّب عادة على إرادته صح أن يعبر بالحدث عن الإرادة، وتصير الإرادة فعلاً، ووراء هذا ما تراه من أن إرادة قراءة القرآن ينبغي أن تكون إرادة فاعلة حتى كأنّها قراءة،وقد كثُر هذا الأسلوب في القرآن الكريم،وكأن فيه درس جليل في ضرورة ملابسة الإرادة بالفعل، ومطاردة الأماني المتقاعسة،أو أحلام اليقظة في حياة المسلم. وفي هذه الصور ضرب من الإيجاز، لأنّك فيها تطوي السبب وتكتفي بالمسبب، أو تطوي المسبب وتكتفي بالسبب.. والملكة البيانيّة التي تتراءى في هذه اللغة ملكة شديدة الميل إلى التركيز،قادرة على اللمح بواسطة القراءة،بارعة أحسن البراعة في الاختزال،وحذف زوائد الكلام،والاكتفاء بأصوله المجنلة التي تطوي ورائها كثيراً من التفصيل والتفريع [4].ثم إنّه يتضمن مع ذلك ناحية شكليّة جماليّة لا تخلو من متاعٍ هي هذا الخيال الطريف الساغ في صورة، وقد ذكر ابن يعقوب أن أمثال الصور تنبعث وتثار في النفس عند ذكر ألفاظها بصورة خاطفة، ثم

---

1. سورة النساء: آية 10

2. أبو موسى: التصوير البياني، ص 441 – 442.

3. سورة النحل: آية 98.

4. أبو موسى: التصوير البياني، ص 442 - 443.

تذهب بها القرائن التي تحدد المراد وتبعد بالمعنى الحقيقي عن دائرة التصور... ثم بعد المراجعة السريعة التي تصح بها رؤية أحوال التعبير وخصوصيّاته وقرائنه تنزوي هذه الصورة. ويشرح ابن يعقوب هذه العلاقة وضرورتها في المجاز:" وذلك بأن يختلج في صدر السامع المعنى الأصلي عند اختطاف اللفظ،ثم ينصرف بالقرينة إلى غيره،ويجد أقرب الأشياء على ملابسة المعنى بالقرينة، فالملابسة صححت الاستعمال وأعانت على الفهم، لأنّه كثيراً ما يلتفت الذهن إلى باقي أطراف الشيء"[1] وهذا وصف مجمل للعملية النفسية التي تتم عند محاولة التقاط الدلالة وتحديدها من اللفظ، وهذه الحركة الداخلية، أو هذا الاختلاج الذي يحدث في الصدر ضرب من قوة الأسلوب وبلاغته وتأثيره، لأن الأساليب تقدر بمقدار ما توقظ وتثير وتحرك حتى إن أقواها ما ينقلنا إلى حاله يحس فيها أحاسيس جديدة. ونعيش أجواء جديدة، فإذا عظم سلطان هذه الأجواء، وهذه الأحوال على نفوسنا كانت المرتبة العالية في بلاغة الكلام، فإذا ما سيطر هذا السلطان وملك، وأصبح زمام النفس بيده،وكانت المرتبة الأعلى التي نجدها في شعر النابغين من الشعراء [2].

وفي علاقة إطلاق الكلّ وإرادة الجزء قوله تعالى: (**يجعلون أصابعهم في آذانهم**) [3] يختلج في صدر السامع أنّهم يعالجون وضع أصابعهم كاملة في آذانهم، وأن هذه الصورة المرعوبة الطائشة تطوي ورائها مزيداً من الإحساس بالهول.

وفي إطلاق الجزء على الكلّ يجب مراعاة اعتبارات هامة، فليس كلّ جزء صالحاً لأنّه يراد به الكلّ، وإنّما لابد أن يكون جزءاً هاماً وأساسيّاً من هذا الكلّ فالقرآن يسمي الصلاة قياماً،لأن القيام ركن من أركانها.. ولا تراه يسمي الصلاة التشهد أوالبسملة،لأن الجزء الدالّ على الكلّ والنائب منابه لا بد أن يكون من صميمه.

---

1. أبو العباس: الولالي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص 31/4.
2. أبو موسى: التصوير البياني، ص 444.
3. سورة البقرة: آية 19.

وترى أمثال هذه الدقائق في علاقة المجاورة، حيث يتزحزح اللفظ قليلاً من موضع إلى موضع له بالأول علاقة اقتران مجاورة كإطلاق السماء على الغيث. وهذا التصرف في دلالات الكلمات يشير إلى مدى إمكانية الاستجابات الذهنية للكلمات في طبيعة أصحاب اللغة، وأنّها مقررة صحيحة وقوية ونفّاذة لأنّها تتخطّى هذه الفروق بسرعة. فهي واحدة من إثارة الذكاء واللمح، وسرعة الإدراك. يقول محمد أبو موسى: " وكان ابن جنّي يسمي المجاز شجاعة العربية... لأنّها قتحم بالألفاظ أودية غير أوديتها، معتمدة في ذلك على إشارات القرائن، وإيحاءات السياقات التي تتنبه إليها القلوب الفطنة الذكيّة "[1].

5.**التقسيم:**

المعنى اللغوي:

قَسَمَ الشيء يَقسمه فانقسم، وقسمه: جزأه، وهي القسمة والقِسم: النّصيب، والجمع أقسام، وقاسَمَه الشيء: أخذ كل قسمه، ووجه مقسم: معطى كل شيء من قسمه من الحسن، فهو متناسب، قسم بين القوم: أعطى كلاً نصيبه[2].

المعنى الاصطلاحي:

ويراد به: "أن يذكر متعدد، ثم يضاف إلى كلّ من آحاده وما يخصه على جهة التعيين"[3]، وقد ورد التقسيم كمصطلح بلاغي عند الشعراء العرب منذ القدم، ومن ذلك قول بشار بن برد يصف هزيمة[4] :

بضربٍ يذوقُ الموت من ذاق طعمه وتُدرك من نجى الفرار مثالبه
فراح فريقٌ في الأسارى ومثْلُه قتيلٌ ومثلٌ لاذَ بالبحر هاربه

---

1. أبو موسى: التصوير البياني، ص 447.
2. ابن منظور: لسان العرب. مادة (قَسَمَ).
3. العاكوب، عيسى والشتيوي: علي، الكافي في علوم البلاغة العربية. دار الكتب الوطنية. بنغازي، د.ط 1993. 591/2.
4. بشار بن برد: ديوانه، ص146.

فالبيت الأول قسمان: إما موت، أو حياة تورث عاراً ومثلبة، وفي البيت الثاني قسمه إلى ثلاثة أقسام: أسير، وقتـيـل، وهارب.[1] وقد ورد التقسيم في منثور العرب، كما في قوله صلى الله عليه وسلم:" **هل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلْتَ فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقتَ فأمطيت**"[2].

وأشار الجاحظ (255هـ) إلى هذا الفن وهو التقسيم، فيما يرويه عن العائشي في أثناء حديثه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أنشد شعراً لزهير، وانتهى إلى قوله:

فـإن الحـقّ مـقطعـه ثلاثٌ　　يـميـن أو نِفـار أو جـلاء[3]

فقال عمر كالمتعجب: من علمه بالحقوق، وتفصيله بينهما، وإقامته أقسامها؟

فـإن الحـقّ مـقـطعه ثلاثٌ　　يـمـيـن أو نـفـار أو جلاء

وأخذ يردد البيت، مبدياً استحسانه، وإعجابه به.ومن أمثلة التقسيم في القرآن الكريم قوله تعالى: **(كذبت ثمود وعاد بالقارعة ۞ فأما ثمود فأُهلِكو بالطاغِية ۞ وأما عاد فأُهلِكُوا بِريحٍ صرصرٍ عاتِية)**[4].وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين: أولهما: أن تستوفي أقسام الشيء، نحو **(له ما فِي السمواتِ وما فِي الأرض وما تَحتَ الثرى)**[5]، وثانيهما: أن تذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل منها ما يليق به، كقوله تعالى: **(فَسوفَ يأْتي اللهُ بِقَومٍ يحِبهم ويحِبونَه ۞ أذِلّةٍ على المؤمنين أعِزةٍ على الكافرين يجاهِدون في سبيل اللهِ ولا يخافون لومةَ لائمٍ)**[6].

---

1. ابن رشيق القيرواني. العمدة، 21/2.
2. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث: 387/5.
3. قباوة: فخر الدين، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: رقم البيت 42. ص66.
4. سورة الحاقة: الآيات (4، 5، 6).
5. سورة طه: آية 6.
6. سورة المائدة: آية 54.

وأورد المبرد (285هـ) شواهد على التقسيم دون أن يخوض في تفسير المصطلح، مكتفياً بما ذكره، ومن الأمثلة على ذلك قول طريح بن إسماعيل الثقفي:(1)

إن يسمعوا الخير يخْفوه، وإن سمعوا شراً أذاعوا، وإن لم يسمعوا كذبوا

وتحدث قدامة بن جعفر (327هـ) عن تمام الأقسام، وهو أن يؤتى بالأقسام مستوفاة، لم يخل بشيءٍ منها، ومخلصة لم يدخل بعضها في بعض.(2) وقد عده قدامة من نعوت المعاني، وسماه صحة التقسيم وعرفه بقوله: "هو أن يبتديء الشاعر، فيضع أقساماً، فيستوفيها، ولا يغادر قسماً منها، مثال ذلك قول نصيب:

فقال فريقُ القومِ لما نَشَدتـُهـم نَعَم، وفريقه: ليمن اللهِ، ما ندري(3)

فليس في أقسام الإجابة عن مطلوب، إذا سئل عنه، غير هذه الأقسام .ومن ثم ينتقل قدامة إلى فساد التقسيم، ويعده من العيوب العامة للمعاني، ويقع الفساد في التقسيم عند تكرير الشاعر المعنى نفسه فلا يأتي به. ومثّـل قدامة لفساد التقسيم عند تكرير الشاعر نفس المعنى بقول هذيل الأشجعي(4): فما برحت تومي إليهِ بطرفِها وتومض أحياناً إذا خَصَمَها غَفَل فتومي وتومض متساويان في المعنى في البيت. وأما دخول أحد القسمين في الآخر مثل قول أحدهم:

أُبـادِر إهـلاك مـستهلـكٍ لـما لـي أو عبـثِ العابثِ(5)

فعبث العابث قد أدخل في إهلاك مستهلك، وأما ما يترك أحد الأقسام، ولا يأتي بها مثل قول جرير في هجاء بني حنيفة :

---

1. الثقفي: طريح ابن إسماعيل، شعره، قصيدة (4). البيت (6) دراسة وجمع وتحقيق بدر أحمد ضيف، دار المعرفة الجامعية 1987م. ص 75
2. قدامة بن جعفر: جواهر الألفاظ. ص 5 – 6.
3. ابن رباح نصيب: شعره، قصيدة (74) بيت (10). جمع وتقديم داود سلّوم. مطبعة الإرشاد. بغداد 1967م. ص94.
4. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص117.
5. المصدر نفسه. ص117، ولم أعرف القائل.

صارت حنيفة أثلاثاً فثلثهم   من العبيد، وثلثٌ من مواليها[1]

فهذا البيت من القسمة الرديئة المعيبة؛ وذاك لأن جريراً قد ترك القسم الثالث، وهم الأشراف، ولعلّ جريراً سكت عن هذا القسم؛ لأن المقام مقام هجاء يقتضي حذفه وطيه.

والحاتمي (388هـ) جعل صحة التقسيم من محاسن الشعر، ولم يعرفه[2].

وأبو جعفر النحاس (388هـ) جعل صحة التقسيم في بلاغة المعاني، فيقول: "البلاغة في المعاني ألطف من البلاغة في الألفاظ، ويستحسن منها صحة التقسيم، وجاء حديثه عن هذا الفن بصورة عابرة، في أثناء حديثه عن بلاغة المعاني، فلم يتناول الموضوع بالتفصيل[3].

وتحدث القاضي الجرجاني (392هـ) عن التقسيم، دون أن يضع حداً له، وقد عده ضرباً من ضروب البديع، ولوناً من ألوانه، وقد جاء حديثه عن هذا المصطلح في أثناء تعليقه على بيت زهير:

يطعنهم ما ارتموا حتى إذا اطعنوا   ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا[4]

لقد ذكر الشاعر أحوال ممدوحه مضيفاً إلى كلّ حال ما يلائمها، وبيـن أن الممدوح يفوق أعدائه، ويتقدم عليهم في القتال، قسم الجرجاني هذا البيت على أحوال الحرب، ومراتب اللقاء، ثم ألحق بكلّ قسم ما يليه في المعنى الذي قصده، من تفضيل الممدوح، فصار موصولاً به، مقروناً إليه، فأتى بجميع ما استعمل في وقت الهجاء، وزاد ممدوحه رتبة، وتقدم به خطوة على أقرانه[5]، نحو قول عنترة[6]:

---

1. الصاوي. ديوان جرير: ص 600
2. الحاتمي: حلية المحاضرة: 147/1.
3. النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد، صناعة الكتّاب. تحقيق: بدر أحمد ضيف. دار العلوم العربية. بيروت.
4. زهير: ديوانه، ص 122.
5. الجرجاني: الوساطة، ص46.
6. عنترة: ديوانه، ص88

إن يلحقوا أكرر وإن يستلحموا أشدد وإن (نزلوا بضيق)[1] أنزل

فهذا البيت كالأول في الصنعة، وإن كان إنما أزوج كل قسم بقرينه، وما هو وفقه، ولم يرض الأول إلا بأن قسم، ثم تقدم عن كل قسم قدماً، وارتفع عليه درجة. وقد حذر الجرجاني من اشتباه التقسيم بالطباق عند من يقصر علمه، ويسوء تمييزه، كذلك حذر من اشتباه التقسيم بالتقطيع، كقول النابغة:

للهِ عـينا من رأى أهلَ قـبةٍ أضر لمـن عادى وأكْـثَر نافِعاً[2]

وأعظم أحلاماً وأكرم سيـداً وأفضلُ مشْـفـوعاً إليهِ وشافِعاً

فهذا عنده نوع من أنواع التقطيع على معانٍ مختلفة، ولا يسمح بتسميته تقسيماً، وإن كان بعضهم لا يطلق عليه هذه التسمية، فالجرجاني محقّ في ذلك؛ لأن هذا مجرد ذكر حالات يمكن أن يزاد عليها، ويمكن أن ينقص فيها. أما التقسيم فتشتمل الأقسام فيه على كلّ الأجزاء. مما تقدم نخلص إلى أن مصطلح التقسيم لم يحظ عند النقاد والبلاغيين الذين سبقوا الجرجاني بدراسة مستقلة، وإنّـما جاء حديثهم عنه عَرَضاً، لا قصداً، حتى أن الشـّواهد الشـّعـريـة والنـّـثـريـة جاءت متكررة عندهم، ولم يخرج أحدهم عما جاء به قدامة بن جعفر، ومهما يكن من أمر فإن للقاضي الجرجاني فضلاً في تفريقه بين التقسيم والتقطيع، في حين إن الآخرين كانوا في الوقت نفسه يسمونه التقطيع.

وأورد أبو محمد علي بن وكيع التنيسي (393هـ) تعريف علي بن هارون، وهو: "أن يستقصي الشـّـاعر تفصيل ما ابتدأ به، ويستوفيه فلا يغادر قسماً يقتضيه المعنى إلا أورده"[3].

---

1. الرواية: (يلفُّوا بضنْكٍ).
2. النابغة الذبياني: ديوانه، ص175
3. ابن وكيع، أبو محمد علي بن وكيع التنيسي: المنصف في نقد الشعر، وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، قدم له وعلق عليه: محمد الداية. دار قتيبة. دمشق، د.ط 1982م. ص65

وأشار ابن رشيق (456هـ) إلى اختلاف النقاد والبلاغيين في حد التقسيم، ولم يبين حده، ورأى أن أحسن التقسيم وأفضله (أن يؤتى ببيت... أو بعض بيت)[1]، وهو على أنواع، منها: جمع الأوصاف (التعقيب)، والتقطيع (التفصيل)، والترصيع[2].

وصحة التقسيم عند ابن سنان (466هـ) أن تكون الأقسام المذكورة، لم يخل بشيء منها، ولا تكررت، ولا دخل بعضها تحت بعض، وهي نفس العيوب التي حددها قدامة بن جعفر، والتي تؤدي إلى فساد التقسيم.

وقد مثّل ابن سنان بالشاهد الذي ذكره قدامة بقول نصيب السابق[3] في هذا الباب.

ويقول أسامة بن منقذ (584هـ) في تعريف التقسيم: "اعلم أن التقسيم هو أن يقسم المعنى بأقسام تستكمله، فلا تنقص عنه، ولا تزيد عليه"[4].

والتقسيم عند الرازي (606هـ): "أن تذكر قسمة ذات جزأين أو أكثر، ثم تضيف إلى كل واحد من الأقسام ما يليق به"[5]. وأفضل التقسيم عند ابن الأثير (637هـ): "ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده، من غير أن يترك منها قسم واحد، وإذا ذكرت قام كل قسم منها بنفسه، ولم يشارك غيره"[6].

أما ابن الإصبع (654هـ) فقد عرف التقسيم بأنه "استيفاء متكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه لا يغادر منه شيئاً"[7] وقد سماه ابن أبي الإصبع (صحة الأقسام) ومثل له بقوله تعالى: **(الذين يذكرون اللهَ قِياماً وقُعوداً وعلى جنوبِهم)**[8]، فقد استوفت الآية الكريمة جميع الهيئات الممكنة في الذكر، وكذلك قوله تعالى:**(ثم أورثنا**

1. ابن رشيق القيرواني: العمدة: 612/1
2. المصدر نفسه: 606/1-609.
3. ابن سنان، سر الفصاحة. ص235.
4. ابن منقذ: البديع في البديع. ص98.
5. الرازي: نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز. ص149.
6. ابن الأثير: المثل السائر: 167/3.
7. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص65، وانظر تحرير التحبير، ص173.
8. سورة آل عمران، آية (191).

الكِتاب الذين اصطَفَينا مِن عِبادِنا فَمنهم ظالِم لِنَفسِهِ ومنْهم مقتَصِد ومنهم سابقٌ بالخَيراتِ بإذنِ الله)[1]**.** فقد استوفت الآية الكريمة جميع الأقسام التي يمكن وجودها، ومثل ذلك قوله تعالى: **(وكُنتُم أزواجاً ثلاثة ۞ فأصحاب الميمنةِ ما أصحاب الميمنة ۞ وأصحاب المشأمةِ ما أصحاب المشأمة ۞ والسابقون السابقون ۞ أولئك المقربون)**[2] فلا يخرج الناس يوم القيامة عن واحد من هذه الأقسام. كذلك قوله تعالى لأقسام الزمان الثلاثة **(له ما بين أيدينا وما خَلفَنا وما بين ذلِك)**[3].

فما بين أيدينا للمستقبل، أي ما سيأتي من الزمن، وما خلفنا هو للماضي الذي أصبح ورائنا، وما بين ذلك للحال الذي نحن فيه، والذي هو بين المستقبل والماضي، وهكذا جمعت الآية الكريمة أقسام الزمان الثلاثة.

كذلك قوله تعالى: **(هو الذي يريكُم البرقَ خَوفاً وطَمعاً)**[4]، إذ ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق، والطّمع في الأمطار، ولا ثالث لهذين القسمين؛ "ومن لطيف ما وقع في هذه الآية من الحال تقديم الخوف على الطمع، إذ كانت الصواعق يجوز وقوعها من أول برقة، ولا يحصل المطر إلا بعد تواتر الإبراق، لأن تواترلا يكاد يخاف، لهذا كانت العرب تعد سبعين برقة، وتنتج فلا يخطئ الغيث والكلأ"[5].

وإلى هذا أشار المتنبي بقوله (الوافر):

وقد أَرد المياه بغير هادٍ سِوى عدي لها برقَ الغَمام[6]

ولما كان الأمر المخوف من البرق يجوز وقوعه من أول برقة واحدة، أتى ذكر الخوف في الآية مقدماً أولاً لكون الواحد أول العدد، ولما كان الأمر المطمع من البرق إنّما يقع بعد عدد من الإبراق أتى ذكر الطمع تالياً لكونه لا يقع إلا في

---

1. سورة فاطر: آية (32).
2. سورة الواقعة: الآيات (7-11).
3. سورة مريم: آية (64).
4. سورة الرعد: آية (12).
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن ص65، وانظر تحرير التحبير ص173.
6. أبي الطيب المتنبي، ديوانه، 411/2.

أثناء العدد، وليكون الطمع ناسخاً للخوف. وقد جاءت صحة التقسيم مدمجة في المقابلة في قوله تعالى: **(فَسبحان اللهِ حين تُمسون وحين تُصبِحون۞ وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تُظْهرون)**[1]، لقد اعترضت ها هنا مطابقة بين القسمين المتقابلين، واستوعب الكلام أقسام الأوقات من طرفي كلّ ليلة ويوم، ووسطها، فصحت أقسام أجزاء الطرف الزماني، وجهتي العلو والسفل من الطرف المكاني، ومن صحة التقسيم قوله تعالى: **(يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لِمن يشاء الذكور۞أو يزوجهم ذُكراناً وإناثاً ويجعلُ من يشاء عقيماً)**[2]؛ لأنه - سبحانه وتعالى- إما أن يفرد العبد بهبة الإناث، أو بهبة الذكور، أو يجمعهما له، أو لا يهبه شيئاً، فقد وقعت صحة التقسيم في هذه الآية على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة، وهو الانتقال في النّظم من الأدنى إلى الأعلى، إذ قـدم فيها هبة الإناث، وانتقل إلى هبة الذكور، ثم إلى هبة المجموع، وجاء كل أقسام العطية بلفظ الهبة، وأفرد معنى الحرمان بالتأخير؛ لأن إنعامه على عباده أهم عنده، وتقديم الأهم واجب في كلّ كلام بليغ، والآية سبقت للاعتداد بالنّعم، وإنّما أتى بذكر الحرمان ليتكمل التمدح بالقدرة على المنع كما يمدح بالعطاء، فيعلم أنه لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، ومن أمثلة صحة الأقسام قوله صلى الله عليه وسلم: **(وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، وألبست فأبليت، أو تصدقت فأبقيت)**[3] فلم يبق الرسول صلى الله عليه وسلم قسماً رابعاً، إذ لو وجد لذكره مع هذه الأقسام. وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: (أنعِم على مَن شئتَ تكُن أميره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره)[4]، يقول ابن أبي الإصبع: وأحسب أن أول من نطق بصحة التقسيم زهير حيث قال[5]:

---

1. سورة الروم، الآيتان 17، 18.
2. سورة الشورى، الآيتان 49، 50.
3. صحيح مسلم 2/ص38.
4. ياسين: مأمون محمود، من روائع البديع. كلية الدراسات العربية والإسلامية بدبي. ص183
5. زهير: ديوانه، 29.

وأعلم ما في اليومِ والأمسِ قبله ولكنّني عن عِلْمِ ما في غدٍ عمِي

جمال التقسيم:

" جمال التقسيم في الجمع بين شيئين أو أكثر في حكم من الأحكام، ثم بيان ما يتعين على كلّ واحد منها على انفراد من ذلك الحكم. كما تقدم في قوله تعالى: **(كذبت ثمود وعاد بالقارعة)** فقد اشتركت ثمود وعاد بالتكذيب، ثم انفردت كل منها بنوع العذاب الذي أخذت به؛ **(فأما ثمود فأُهلكوا بالطاغية)**، وهنا ينتظر المتلقي ويترقّب ما ستهلك به عاد، فإذا سمع قوله تعالى: **(وأما عاد فأُهلِكوا بريح صرصرٍ عاتية)**[1]، بما فيها من المحسن اللفظي في أحد أنواع السجع، طابت به نفسه، وانفرجت بذلك أساريره. وهكذا فإن الأشياء المشتركة في الأحكام العامة تتباين في الجزئيات الدقيقة، ويشعر المتلقي بالبهجة حين يضاف إلى كلّ ما يشاركه في المعنى العام. والنفس تتوق للإحاطة بجزيئات الفكرة[2].

6. الإغراق:

المعنى اللغوي:

أغْـرَقَ في الشيء يغرق إغراقاً: إذ تجاوز الحد فيه، وأوصله النـّـزع في السهم حتى يخرجه من كبر القوس، ومن المجاز الإغراق في القول، وهو المبالغة والإطناب، والإغراق: الطـّـرح: وهو أن يباعد السهم من شدة النزع[3].

المعنى الاصطلاحي:

أن يدعي المتكلم لوصف بلوغه في الشدة والوصف حدا ممكنا عقلاً لا عادة[4]

ذكر الجاحظ (255هـ) أن العرب كانوا يكرهون الغلو في الكلام، فقال: وهم وإن كانوا يحبون البيان، والطّلاقة والتحبير والبلاغة، والتخلّص والرشاقة،

---

1. سورة الحاقة: آية 4.
2. ياسين: من روائع البديع، ص187.
3. ابن منظور: لسان العرب. مادة (غَرق).
4. الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص 304

فإنّهم كانوا يكرهون السلاطة والهذر، والتكلّف، والإسهاب، والإنكار؛ لما في ذلك من التزيد والمباهاة، والمنافسة في الغلو، وكان العرب يقولون: "اكره الغلو، كما تكره التقصير"(1).

أما ابن طباطبا (322هـ) فعد الإغراق من الكذب، يقول: "إن مَن كان قبلنا في الجاهلية الجهلاء، وفي صدر الإسلام من الشعراء، كانوا يؤسسون أشعارهم في المعاني التي ركبوها على القصد للصدق فيها مديحاً وهجاءً، إلا ما قد احتمل الكذب فيه في حكم الشعر: من الإغراق في الوصف، والإفراط في التشبيه(2).

وذكر قدامة (326هـ): "الإغراق باسم الغلو، وقال فيه: وإنما هو تجاوز في نعتٍ ما للشيء أن يكون عليه، وليس خارجاً عن طباعه إلى ما يجوز أن يقع"(3).

وذكره الآمدي (370هـ) باسم الإفراط، وذكر أنه يشين الشعر، ويفسده؛ لأنه ما وقع الإفراط في شيء إلا شانه، وأعاد الفساد إلى صحته(4).

ويحبذ الحاتمي (388هـ) تقييد الإغراق بـ "كاد" و "لو" حتى يخرج من باب الكذب والاستحالة، فأحسن الشعر عنده ما لم يكن خارجاً عن حد الاعتدال المستحسن"(5).

ولا يفضل القاضي الجرجاني (392هـ) الإفراط والإغراق البعيد في القول، ويرى أن أحسن الكلام ما كان معقول المعنى، يقول الجرجاني في موضع يذم فيه المحدثين لطلبهم الإغراق، وطلب المتأخّر الزيادة، واشتاق إلى الفضل، فتجاوز غاية الأول، ولم يقف عند حد المتقدم، فاجتذّ به الإفراط إلى النقص، وعدل به الإسراف نحو الذم(6).

---

1. الجاحظ. البيان والتبيين190/1
2. ابن طباطبا: عيار الشعر. ص32.
3. قدامة بن جعفر: نقد الشعر. ص68.
4. الآمدي: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، 308/20.
5. الحاتمي: حلية المحاضرة. ص 87
6. الجرجاني: الوساطة. ص59.

وانتصر ابن وكيع (393هـ) لهذا الضرب من القول؛ لأن الشعراء لا يلتمس منهم الصدق، وإنما يلتمس منهم حسن القول، والصدق يلتمس من أخبار الصالحين، وشهود المسلمين. وأبو هلال العسكري (385هـ) سماه "الغلو" وعرفه بقوله: "هو تجاوز الحد في المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها، ثم يذكر من عيوب هذا الباب أن تخرج فيه إلى المحال وتسويه بسوء الاستعارة وقبح العبارة[1].

وابن رشيق (456هـ) تبع الحاتمي (388هـ) في تقييد الإغراق بـ "كاد" أو "لو"، ودعا إلى التقليل منه، يقول: "وإن لم يكن للشاعر بداً من الإغراق لحبه ذلك ولنزوع طبعه إليه، فليكن ذلك منه في النـّـدرة، وبيتاً في القصيدة إن أفرط"[2].

أما أسامة بن منقذ (584هـ) فقد عرف الإغراق بقوله: "اعلم أن الإغراق هو أن يبالغ في شيء بلفظه ومعناه"[3]، كما قال المتنبي:

عهدي بِمعركة الأمير وخَيلـُه   في النّقع محجمةٌ عن الإحجام[4]

وقال رجلٌ لجعفر الصادق عليه السلام: "إنني أخاف ذنوبي، فقال: هنيئاً، إنما الخوف أن لا تخاف"[5].

وقال بعض العلماء: "ليس معي من العلم إلا أنّي أعلم أنّي لا أعلم"، ومن الإغراق قول المتنبي:[6]

إن المعيد لنا المنام خياله   كانت إعادتُه خيالَ خَيالِهِ

ولعلّ الإغراق عند أسامة يختلف عنه عند باقي النقاد والبلاغيين، فهو لا يرتبط بالمبالغة بشكل مباشر بقدر ما يرتبط بالتكرار، ولكن الإغراق عنده كما قرر

---

1. أبو هلال العسكري: الصناعتين. ص402.
2. ابن رشيق القيرواني: العمدة في البديع في نقد الشعر: 618/1.
3. ابن منقذ: البديع في نقد الشعر: 618/1
4. ديوان المتنبي: ص313.
5. ابن منقذ: البديع في البديع. ص129.
6. المتنبي: ديوانه، في مدح سيف الدولة. ص 290

خاص باللفظ، أي أنّه تنفى الصفة عن الشيء بنفس فعلها، مثل: محجمة عن الإحجام، الخوف ألا تخاف، أعلم أني لا أعلم، وغيرها الكثير مما أورده في هذا الباب، وكان قصد أسامة في هذا الباب التنبيه إلى فائدة جمالية، تنتج عن هذا النوع من الإغراق، وليس بسط رأيه في هذا الموضوع.

ويمثل الإغراق عند أسامة فنّاً بلاغياً قوامه اللفظ والمعنى، فهو يعتمد التّكرار، أو جناس الاشتقاق لنفي الصـفات أو إثباتها، فكلّ زيادة على الحقيقة هي مبالغة، ولكن ليس كل مبالغة إغراقاً، فهو محدد عنده باستخدام الفعل لنفي الفعل، أو استخدام الصفة نفسها لنفي الصفة، كأن تقول: "محجمةٌ عن الإحجام"، أو تقول: "أزمع ألا يزمع" والإغراق عند أغلب العلماء لا يختلف معناه عن المبالغة، أو هو أعلى درجات المبالغة، ولكنه عند أسامة ذو دلالة خاصة، حيث إنه أفرد له باباً خاصاً، كما أفرد للمبالغة باباً خاصاً، مما يدلّ أن الإغراق فن مستقل عن المبالغة.

وابن أبي الإصبع (654هـ) يعد الإغراق فوق المبالغة، ودون الغلو، وينفي وقوع الإغراق في القرآن الكريم، لذلك لم يفرد له باباً في كتابه "بديع القرآن"، وينفي وقوع الإغراق في الكلام الفصيح أيضاً إلا إذا كان مقروناً بما يخرجه من باب الاستحالة، ويدخله في باب الإمكان كان يجري تقييده بـ "كاد" أو "لو" فهو في رأيه هذا يتبع الحاتمي وابن رشيق في هذا الرأي، وقد ذكر ابن أبي الإصبع مثالاً من قول ابن المعتز (طويل):

صببنا عليها ـ ظالِمين ـ سِياطنا   فَطارتْ بِها أيدٍ سراع وأرجلُ[1]

فموضوع الإغراق من البيت قوله "ظالمين"، يعنّي أنها استغرقت جهدها في العدو، فما ضربناها إلا ظلماً، ولا جرم أنها خرجت من الوحشية إلى الطيرية، ولو لم يقل: "ظالمين" لما حسن قوله "فطارت"، ولكنه بذكر الظلم صارت الاستعارة كأنها حقيقية.

وينكر ابن أبي الإصبع على من استحسن البيتين التاليين في باب الإغراق:

أليس عجيباً بأنّي امرؤ   شَديد الجِدال دقيقَ الكَلِم[2]

يموتُ وما علمت نَفسه   سِوى عِلـمِهِ أنـه ما عِلِم

---

1. ابن المعتز: ديوانه، ص553.
2. ورد البيتان في "البديع في البديع" لأسامة ص130، ولم ينسبا لأحدٍ.

بل وينفي ابن أبي الإصبع أن يكون في البيتين إغراقٌ ألبتة، ولا يرد قول من ينفي وجود المبالغة فيهما، معللاً رأيه بأن الشاعر يخبر عن نفسه، أو نفس من قصده بذلك أنه عارف بجهله، وأنه يموت وما علم سوى ذلك من نفسه، وهذا أصدق الشعر الذي استحسنه أكثر الفحول، وجاءت أكثر أشعارهم عليه، ولو كان قال:(إنه يموت وما علم بجهله لكان ذلك إغراقاً)[1] فلا تثبت له مبالغة إلا بوجه بعيد، وذلك أنه أثبت لنفسه الجهل المحض. ونفى عنها العلم ألبتة، وهو لا بد وأن يكون عالماً بشيء ما، فنفيه كلّ العلم عنه وهو يعلم بعضه، إنما هو من جهة المبالغة.

وقد مثّـل ابن أبي الإصبع من شعره في هذا الباب بقوله (طويل):[2]

جهلتَ ولم تعلم بأنّك جاهلٌ فمن لي بأن تَدري بِأنّك لا تَدري

7. الإفراط:

المعنى اللغوي:

فَرَطَ: الإعجال والتقدم، وأفرط في الأمر: أسرف وتقدم، والفرط: الأمر، وقيل هو الإعجال، وفرط عليه يفرط: عجل فيه، والإفراط: الزيادة في الأمر[3].

المعنى الاصطلاحي:

هو الإسراف، ومجاوزة الحد[4]، لقد أطلق علماء البلاغة على هذا الفن تسميات كثيرة، منها: الإفراط في الصفة: والغلو، والإغراق، والمبالغة والتبليغ، فهذا ما يسمى بإشكاليـّة المصطلح، فهم يرون أن هذه المصطلحات جميعها تدور في فلك واحد، لكن بدرجات ومراتب مختلفة. وقد ورد الإفراط في كلام العرب، وأشعارهم لكن دون ذكره كمصطلح، وإنما بالمعنى، ومن الأمثلة على ذلك عندما سئل الأصمعي: من أشعر الناس ؟ قال: "الذي يجعل المعنى الخسيس بلفظه كبيراً،

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص321.
2. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص321.
3. ابن منظور: لسان العرب. مادة (فَرَطَ).
4. الشّريف: محمد مهدي، معجم مصطلحات علم الشعر العربي: دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2004م. ص 116.

أو يأتي إلى المعنى الكبير، فيجعله خسيساً"[1] وذلك يكون عن طريق المبالغة، والإفراط في الصفة، ومن الإفراط في الوصف قول الخنساء:

أغَرّ أبلج تأتَم الهداةُ بِهِ ... كأنه علم في رأسِهِ نار[2]

هذا إفراطٌ في الوصف، حيث بالغت الخنساء أشد المبالغة بقولها: "في رأسه نار" بعد أن جعلته علماً، أي جبلاً عظيماً.

وقد وضع الجاحظ (255هـ) حداً للإفراط بقوله: "وإذا قد ذكرنا شيئاً من الشعر في صفة الضرب والطعن" فينبغي أن نذكر بعض ما شاكل هذا الباب من إسراف من أسرف، واقتصاد من اقتصد[3]، فأما من الإفراط قول المهلهل:

فلولا الريح أُسمِع أهلُ حجرٍ ... صليلَ البيض يقرع بالذكور[4]

ويشير ابن قتيبة (276هـ) إلى الإفراط في معرض حديثه عن المبالغة في الاستعارة، وهو يرى أنها ليست كَذِباً، بل هي من قبيل إرادة التوضيح، واستقصاء الصفة، ثم إنها طريقة مستعار، فعليها بين القائل والسامع. ومن صور المبالغة التي عرض لها قوله تعالى: **(فَما بكَتْ عليهم السماء والأرض)**[5]. تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، رفيع المكان: "أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والبرق، والسماء والأرض"، يريد بذلك وصف المصيبة، ويدافع ابن قتيبة عن الشعراء الذين ينتحون هذا النحو من المبالغة في تعبيراتهم، وآرائهم الفنية فيقول: "وكان أهل بعض اللغة يأخذ على الشعراء من هذا الفن، وينسبها فيه إلى الإفراط، وتجاوز المقدار، وما أرى ذلك إلا جائزاً حسناً"[6]، وما أراه أن الإفراط يشين المعنى، ويخرج بالشعر عن الهدف المقصود، وخير الكلام ما

---

1. ابن قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص170.
2. الخنساء: ديوانها، ص386.
3. الجاحظ: الحيوان: 418/6.
4. المهلهل، شرح ديوان المهلهل: قصيدة (20). البيت (49). شرح وتعليق محمد علي أسعد. دار الفكر العربي. بيروت. ط1، 2000م، ص116.
5. سورة الدخان: الآية (29).
6. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص169.

خرج مخرج الحق، وجاء على منهاج الصدق من غير إفراط ولا تفريط[1]. والصدق فضله لا يجحد، وحسنه لا ينكر.

وثعلب (ت 291هـ) "تحدث عن الإفراط والغلو في المعنى، وأورد العديد من الشّواهد الشّعرية، ولكن لم يضع له حداً معيناً"[2]، وذكر من الأمثلة قول تأبط شراً في مدح ابن عمه شمس بن مالك:

ويسبقُ وفْد الريح مِن حيثُ تَنْتَحي   إلى نحوهِ من شِدة المتداركِ[3]

أي أن الممدوح لخفّته، ونشاطه يسبق الريح، من حيث يقصد بعدوٍ وجري سريع، متّسع، متلاحق.

وابن المعتز (296هـ) أشار إلى الإفراط، وسماه الإفراط في الصفة واكتفى بذكر الشّواهد الشّعرية عليه، ومن ذلك قول إبراهيم بن العباس الصولي:

يا أخاً لي لم أر في النّاس خِلا   مِثْله أسرع هجراً ووصلاً[4]

كنتَ لي في صدر يومي صديقاً   فعلى عهدِك أمسيتَ أم لا

فهذا الوصف فيه إفراط في وصف الصديق، فهو في أول النهار صديق يصله، وفي آخر النهار عدو يهجره[5].

وذكر قدامة بن جعفر (337هـ) الإفراط في باب المبالغة والغلو، فهو عنده من نعوت المعاني، فيقول: "وهي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعرٍ لو وقف عليها لأجزئه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما

1. العلوي: الطراز: 118/3.
2. ثعلب قواعد الشعر، ص 104
3. تأبط شراً ديوانه، وهو: ثابت بن جابر بن سفيان من بني فهم القيسيين: اعتنى به عبد الرحمن المسطاوي. دار المعرفة، بيروت. ط1، 2003م. ص44
4. بن العباس: إبراهيم، الطرائف الأدبية. تأليف عبد العزيز الميمني المحرز. دار الكتب العلمية. بيروت، 1980م. ص164.
5. ابن المعتز: البديع. ص126.

ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له"[1]، وذلك كقول عمرو بن الأهتم التغلبي:

ونُكْرم جارنا ما دام فينا ونُتبِعه الكَرامة حيثُ حالا[2]

فقد ادعى أن جاره لا يميل عنه إلى جانب إلا وهو يرسل الكرامة والعطاء إليه على أثره، وهذا ممكن عقلاً، ممتنع عادة، وهنا مبالغة في الجميل، ويعرف قدامة الغلو: "إنه تجاوز في نعت ما للشيء أن يكون عليه، وليس خارقاً عن طباعه، كقول النمر بن تولب في صفة سيفٍ شبه به نفسه:

تظل تحفِر عنْه إن ضربتَ بِهِ بين الذراعين والساقين والهادي[3]

يريد أنه يغيب في الأرض بعد قطعه للأشياء التي ذكرت. وذهب قدامة إلى أن الناس مختلفون في مذهبين من مذاهب الشعر، وهما: الغلو في المعنى إذا شرع فيه، والاقتصار على الحد الأوسط فيما يقال منه. والغلو عند قدامة من أجود المذاهب، فقدامة من أنصار المبالغة في الشعر، لكن المبالغة المشروعة، أي في العبارة أو الصورة، وليست المبالغة في حقيقة الشيء، والغلو عند قدامة مجاز بشرط أن لا يكون مستحيلاً"[4].

والمرزباني (ت 384هـ) يعد الإفراط عيباً ومنقصة في المعنى، فيقول "ويستجيده خلق كثير، وليس عندي بالمحمود، لما فيه من الإفراط، ويرى أن الإفراط من الأسباب التي تحطّ من منزلة الشّعراء، وأشار إلى أن هناك من الإغراق المستحيل في العقول، ومما ليس على مذهب العرب، ومما لا يستحسنه إلا الجاهل، وأن هناك من الناس من يستحب الإفراط، ولكنه عنده ليس بالمحمود.

---

1. ابن قدامة: نقد الشعر. ص141.
2. ابن الأهتم: الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم: شعره، قصيدة (21). البيت (1). دراسة وتحقيق سعود محمود عبد الجابر، مؤسسة الرسالة، بيروت. ط2، 1987م. ص98.
3. بن تولب: النمره، شعر قصيدة (15)، بيت (2). صنعة نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد. ص53.
4. ابن قدامة: نقد الشعر. ص62.

ويعتبر الآمدي (371هـ) الإفراط مما يشين الشعر، ويفسده، "لأن الإفراط ما وقع في شيء إلا شانه، وأعاد إلى الفساد صحته، وإلى القبح حسنه وبهاءه"[1].

وابن طباطبا (322هـ) ذم الإغراق والإفراط في الكلام؛ بما فيه من الكذب، والبعد عن الحقيقة، فيقول: "فإن من كان قبلنا في الجاهلية الجهلاء، وفي صدر الإسلام من الشعراء، كانوا يؤسسون أشعارهم في المعاني التي ركبوها على القصد للصدق فيها، مديحاً، وهجاء، وافتخاراً، ووصفاً، وترغيباً، وترهيباً، إلا ما قد احتمل الكذب فيه في الشعر من الإغراق في الوصف، والإفراط في التشبيه"[2]. ويذكر ابن طباطبا من الأبيات التي أغرق قائلوها في معانيها قول النابغة الذبياني:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خِلْتُ أن المنتأى عنك واسِع[3]

فقال كالليل، ولم يقل كالصبح؛ لأنّه وصفه في حال سخطه فشبهه بالليل، وهوله في كلمةٍ جامعةٍ لمعانٍ كثيرة.

ويرى الحاتمي (288هـ) أن أبيات الغلو والإغراق من إبداع الشاعر الذي يوجب الفضيلة، وينكر على الذين يعيبون على الشاعر ذلك، ويسِمهم بفساد الطبع، فهو يرى أن أحسن الشعر أكذبه، وأن الغلو إنما يراد به المبالغة، والإفراط، "وقالوا إذا أتى الشاعر من الغلو بما يخرج عن الموجود، ويدخل في باب المعدوم، فإنّما يريد به المثـل، وبلوغ الغاية في النّعت"[4]، فقد ربط الحاتمي بين ذوق الناقد وطباعه، وبين حبه للإفراط، أو ذمه، كما أن أحسن الشعر عنده ما لم يكن مفرطاً، وخارجاً عن حد الاعتدال المستحسن، وإنـّه لا يحبـذ الإغراق البعيد في الشعر، بل يميل إلى تقييده بـ "كاد" أو "لو" حتى يخرج من باب الكذب والاستحالة، ويدخل في باب المبالغة القريبة من الحقيقة.

وعرض القاضي الجرجاني (392هـ) إلى الإفراط في الشعر الذي ادعاه خصوم المتنبي في شعره فقال: "فأما الإفراط فمذهب عام في المحدثين، وموجود

---

1. الآمدي: الموازنة،260/1.
2. ابن طباطبا العلوي: عيار الشّعر. ص79
3. النابغة الذبـيـاني: ديوانه، ص162.
4. الحاتمي: حلية المحاضرة: 195/1.

كثيراً في الأوائل، والناس فيه مختلفون؛ فمستَحسِن قابلٌ، ومستَقبِح راد، وله رسوم متى وقف عندها، ولم يتجاوزها الوصف حدها، جمع بين القصد والاستيفاء، وسلم من النقص والاعتداء، فإذا تجاوزها، اتـّسعت له الغاية، وأدته الحال إلى الإحالة، وإنما الإحالة نتيجة الإفراط، وشعبة من الإغراق، والباب واحد، ولكن له درج ومراتب...."[1]. فهو يرى أن للإفراط حدوداً يجب الالتزام بها، ولا يخرج عنها، فهو يرتضي المبالغة والغلو، بشرط أن لا يخرج بها الشاعر عن حد المعقول الذي تصبح فيه المعاني بعيدة عن الحقيقة، مما يدفع السامع إلى عدم تصديقه. ويعد من الإفراط قول القاضي الجرجاني:

يخيلُ لي أن سمر الشهب في الدجى وشدت بأهدابٍ إليهن أجفاني[2]

وهذا الإفراط في الوصف تضمن حسن التخيـّل. والبيت للقاضي الجرجاني من قصيدة من البحر الطويل يمدح بها شمس الملك عثمان بن نظام الملك، والشاهد فيه: إدخال شيءٍ على الغلو يقربه إلى الصحة مع تضمنه نوعاً حسناً من التخيل، فإنه يقول: يوقع في خيالي أن الشهب محكمة بالمسامير لا تزول من مكانها، وأن أجفان عيني قد شدت بأهدابها إلى الشّهب لطول سهري في ذلك الليل، وعدم انطباقها والتقائها، وهذا ممتنع عقلاً وعادة، ولكنه تخيـلٌ حسن ولفظٌ يخيل ما يقربه إلى الصحة[3].

وقد اتّفق الجرجاني مع قدامة في أن من الغلو ما هو مستحسن مقبول، ومنه ما هو مردود مذموم، ومثّل الجرجاني على الغلو الحسن بقول عنـترة العبسي:[4]

وأنا المنية في المواطن كُـلـها والطـّعن منّي سابقُ الآجال

ويشير الجرجاني إلى أن المحدثين أقبلوا على الإفراط، لا لأنه له رسوماً وحدوداً إذا لم يتجاوزها الشاعر جمع بين القصد والاستيفاء بل لأن المحدثين يقاسون

1. الجرجاني: الوساطة. ص121.
2. ياسين: من روائع البديع. ص198.
3. ابن العباسي: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. 3 / 36
4. عنترة: ديوانه، ص 108. وفي الديوان "وأنا المنية حين تشتجر القنا.... "

على ما فعله الأقدمون، فهو يرى أن الغلو عيب مشترك، وذنب مستقيم"[1] بين الشعراء جميعاً؛ الأقدمون والمحدثون، ويذهب الجرجاني أن مجاوزة حدود الإفراط توقع في عيب منكر يسمى "المحال الفاسد"، ويمثّل بقول أبي نواس:

وأخفتَ أهلَ الشركِ حتّى أنّه لتخافُك النطـَـفُ التي لم تخلَق[2]

وقد أفرط الشاعر في ادعاء ما لا يمكن عقلاً، ولا عادةً، فقد ادعى أن النطف غير المخلوقة تخاف من سطوة ممدوحه الرشيد، وهذا ممتنع عقلاً وعادةً. يقول عبده قلقيلة: "وفي الحقّ أن موقف قدامة، والقاضي الجرجاني من الغلو موقف يتّسم بالفهم العميق لطبيعة الشعر، وما تتطلبه هذه الطبيعة من الملائمة بين الصدق في التّعبير عن التّجربة الشعورية، وبين تلوين هذا التعبير بالصور الشعرية، فالغلو المعقول، تجسيم للحقيقة، وإبراز ملامحها، أي أنه في حدقة الواقع، وليس نزيفاً له"[3].

ومما يلاحظ أن آراء البلاغيين والنقاد قد تنوعت بين القبول والرفض، فبعضهم قبل المبالغة مطلقاً، وبعضهم رأى ردها مطلقاً، وبعضهم رأى قبول أنواعٍ منها، ورد أنواعاً أخرى. أما الذين رأوا قبولها مطلقاً، فقد استندوا إلى قوله؛ "إن أجود الشعر أكذبه، وخير الكلام ما بولغ فيه"، وما يوضح ذلك ما جرى بين النابغة الذبياني وحسان بن ثابت في سوق عكاظ، عندما احتكم إلى قوله:

لنا الجفَناتُ الغُر يلْمعن بالضحى وأسيافُنَا يقْطُرن من نجدةٍ دماً[4]

فقد استدرك النابغة عليه ترك المبالغة، فقال: "الجفنات" وهو جمع قلة، وليس هذا من مواضع القلّة، وكان الأحسن أن يقول: "الجفان. وقوله "الغر"، والغر إنّما تستعمل في مدح الشيء بالوضوح، وليس هذا من مواضعه، وكان الأفصح ذكر جمع الكثرة كالسيوف، وقوله (يقطرن)؛ لأن القطرة قليلة حقيرة، وكان الأفصح

1. الجرجاني: الوساطة. ص428.
2. أبي نواس: ديوانه، بيت (28). قصيدة (619): ص173 .
3. قلقيلة: عبده، النقد الأدبي في العصر المملوكي. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. ط1، 2007م. ص293.
4. بن ثابت، حسان. ديوانه، دار صادر بيروت. ص221.

(يسلن) عِوَض (يقطرن)، يظهر من ذلك أن الكلام متى عري من استعمال المبالغة كان مذموماً نازل القدر، فينحلّ من مجموع معرفة ما يقبل في المبالغة وما يرد، وما يكون محموداً أو مذموماً. أما الذين رأوا رد المبالغة مطلقاً فهم يرون أنها غير معدودة من محاسن الكلام، ولا من جملة فضائله، وحجتهم على هذا هو أن خير الكلام ما خرج مخرج الحقّ، وجاء على منهاج الصدق، من غير إفراط ولا تفريط، والمبالغة لا تخلو من ذلك، كما جاء في أشعار المتأخّرين من الإغراق والغلو، وجه آخر وهو أن المبالغة لا يكاد يستعملها إلا من عجز عن استعمال المألوف، والاختراع الجاري على الأساليب المعهودة، فلا جرم عمد إلى المبالغة ليسد خال بلادته بما يظهر فيه من التهويل، ولهذا تراها مخرجة للكلام إلى حد الاستحالة، فهذا تقرير كلام من منع المبالغة.

أما من توسط بين القبول والرد للمبالغة، فهم يرون أن المبالغة من فنون الكلام، ونوع من محاسنه، ولا شك أن للكلام بها فضل بهاء، وجودة رونق، وصفاء لا يخفى على من كان له ذوق، ولكن ليس على جهة الإطلاق، فإن فضل الصدق لا يجحد، وحسنه لا ينكر، فمهما كانت المبالغة جارية على جهة الاعتدال بالصدق فهي حسنة جميلة، ومهما كانت جارية على جهة الغلو والإغراق فهي مذمومة، فهذه مذاهب المتكلّمين. يقول الإمام يحيى بن حمزة العلوي: "أما من عاب المبالغة فقد أخطأ، فإن المبالغة فضيلة عظيمة لا يمكن دفعها وإنكارها، ولولا أنها في أعلى غرائب علم البيان لما جاء القرآن ملاحظاً لها في أكثر أحواله، وجاءت فيه على وجوه مختلفة لا يمكن حصرها، فقد أخطأ من عابها على الإطلاق، وأما من استجادها على الإطلاق فغير مصيب على الإطلاق أيضاً، لأن منها ما يخرج عن الحد فيعظم فيه الغلو والإغراق فيكون مذموماً... لكن خير الأمور أوساطها، فما كان من الكلام جارياً على حد الاستقامة من غير إفراط ولا تفريط، فهو الحسن لا مراء فيه، فيكون فيه نوع من المبالغة من غير خروج ولا تجاوز حد"[1]، وأحسن بيت ما قاله زهير، وهو من بدائع حكمه الشعرية:

---

1. العلوي: الطّراز، 119/3

ومهما تكُن عِند امرئ مِن خَليقةٍ   وإن خالها تخفى على الناس تُعلَمِ[1]

فما هذا حاله من أعجب الأبيات، وأصدقها حكمة، وأدخلها في معرفة أخلاق الناس.

أما أبو هلال العسكري (395هـ)، فقد وسم الإفراط بالغلو، وحده بقوله: "الغلو تجاوز حد المعنى، والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها"[2]... كقوله تعالى: **(وبلغَت القُلوب الحناجِر)**[3]، وقوله تعالى: **(وإن كان مكْرهم لتزولَ منه الجِبالُ)**[4] بمعنى (لتكاد تزول)، وقوله تعالى: **(ولا يدخُلُون الجنّةَ حتّى يلج الجملُ في سم الخِياط)**[5]، ومعناه لا يدخل الجمل في سم الخياط، ولا يدخل هؤلاء الجنّة. ومن الشواهد الشعريّة التي ذكرها، قول بشر بن أبي خازم[6]:

فَرجي الخَير وانتظِري إيابي   إذا ما القَارِظُ العنزي آبا

وقال النابغة:

فإنك سوفَ تَحلُم أن تناهي   إذا ما شِبتَ أو شاب الغُراب[7]

ومثال الغلو من النثر... قول امرأة من العجم كانت لا تظهر إذا طلعت الشمس... فقيل لها في ذلك... فقالت أخاف أن تكسِفَني. وقال أعرابي: لنا تمرةٌ فَسطاء جَرداء، تضع التّمرة في فيك، فتجد حلاوَتها في كَعبِك [8].

أما ابن أبي الإصبع المصري (654 هـ)، فقد تناول هذا الباب، ووسمه "بباب الإفراط في الصفة"[9]، وقد أشار إلى أن هذه التسمية ترجع إلى ابن

---

1. زهير بن أبي سلمى: ديوانه، البيت 77، ص59.
2. العسكري: الصناعتين. ص394.
3. سورة الأحزاب: آية (10)
4. سورة إبراهيم: آية (46)
5. سورة الأعراف: الآية (40)
6. ابن أبي خازم: بشر ديوانه، عني بتحقيقه عزت حسن، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ص 26. وقد ضربه العرب مثلاً لمن يذهب فلا يرجع.
7. النابغة الذبياني: ديوانه، ص57
8. العسكريّ: الصناعتين. ص 395
9. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن ص 54، وانظر تحرير التحبير ص 147

المعتز[1]، ويذكر أن قدامة سماه "المبالغة"، وسماه من بعده "التبليغ"، وذكر أن الناس على تسمية قدامة "لأنها أخفّ وأعرف"[2]. ونقل تعريف قدامة له، وهو: "هو أن يذكر المتكلّم حالاً لو وقف عندها لأجزأت، فلا يقف عندها حتى يزيد في معنى كلامه ما يكون أبلغ في معنى قصده"[3]، ويذكر ابن أبي الإصبع أن المبالغة في كتاب الله العزيز قد جاءت على ضروب، منها المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة، وقد جاءت على ستة أضرب: فعلان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة ولا يوصف بها إلا الله تعالى، ولم يوصف به أحد في الجاهليـة ولا في الإسلام إلا مسيلمة الكذاب، نعتوه به مضافـاً، فقالوا: رحمان اليمامة[4]، وأنشد شاعرهم:

سموتَ بالمجدِ يا بن الأكرمين أباً فأنتَ غيثُ الورى لا زلتَ رحمانا[5]

فأما الرحمان بالألف واللام فلم يوصف بها إلا الله عز وجل؛ لأن رحمته وسعت كل شيء، وليس للباري سبحانه صفة لا يشارَك فيها سواه. وفعال معدول عن (فاعل) للمبالغة، كقوله تعالى: **(وإني لغَفار لِمن تاب)**[6]، **(علامُ الغيوب)**[7] وفعول عدل عن فاعل للمبالغة، **كغفور، شكور، ودود**[8]. وفعيل عدل عن فاعل للمبالغة، كعليم، حكيم.

فهذه الأمثلة الأربعة من الستة جاءت في الكتاب العزيز، وبقيـّة الستة وهي: مِفْعَل معدول عن فاعل للمبالغة كمِدعَس معدول عن داعِس، ومِطعَن عدل عن طاعن.

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 54
2. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 147
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير ص 147، وانظر بديع القرآن ص 54
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 54
5. البيت لشاعر من بني حنيفة لم يعرف قائله، وهو يمدح به مسيلمة الكذاب. ذكره ابن أبي الإصبع في كتابه " بديع القرآن " ص 55
6. سورة طه: آية (82).
7. سورة المائدة: آية (116).
8. سورة البروج: آية (16).

ومِفْعَال معدول عن فاعل للمبالغة كمطعام عن طاعم. ولم يذكر لهذين المثالين في الكتاب العزيز شيء. والضرب الثاني من المبالغة لم يأت له مثال في القرآن المجيد، وهو ما جاء بالصـيغة العامة في موضوع الخاصة، كقولك: أتاني الناس كلهم، ولم يكن أتاك إلا واحد منهم، أردت تعظيمه، ومما يلحق بهذا الضرب وإن لم يكن مثله من كلّ وجه قوله تعالى: **(إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بِغَير حِسابٍ)** [1] فَوعدهم - سبحانه - بجزاء غير مقدر وتعظيماً للثواب لإخراج العبارة عنه مخرجاً عاماً لتـتـردد الأذهان في مقدار الثواب. والضرب الثالث من المبالغة إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة، والإخبار عنه مجاز، كقول من رأى كوكباً عظيماً، أو جيشاً خضمـاً: جاء الملك نفسه، وهو يعلم أن حقيقة ما جاء جيشه، وقد جاء ذلك في الكتاب الكريم قوله تعالى: **(وجاء ربك والملَك صفّاً صفّا)**[2] فجعل مجيء جلائل آياته مجيئاً له سبحانه للمبالغة، وكقوله تعالى: **(ووجد اللهَ عنْده فَوفاه حِسابه)**[3]، فجعل نقله بالهلكة من دار العمل إلى دار الجزاء وجداناً للمجازي. والضرب الرابع من المبالغة؛ إخراج الممكن من الشّرط إلى الممتنع، ليمتنع وقوع المشروط، كقوله تعالى: **(ولا يدخُلُون الجنّةَ حتّى يلج الجملُ في سم الخِياط)**[4]. والضرب الخامس من المبالغة ما جرى مجرى الحقيقة، وهو قسمان: قسم كان مجازاً فصار بالقرينة حقيقة، كقوله تعالى: **(يكاد سنا برقِهِ يذهب بالأبصار)**[5]، فإن اقتران هذه الجملة بـ"يكاد" يصرفها إلى الحقيقة فانقلبت من الامتناع إلى الإمكان. وقسـم أتى بصيغة أفعل التفضيل، وهو محض الحقيقة من غير قرينة، كقوله تعالى: **(أنا أكثَر مِنْك مالاً وأعز نَفَراً)**[6]. والضرب السادس: ما بولغ في صفته بطريق

1. سورة الزمر: آية (10).
2. سورة الفجر: آية (22).
3. سورة النور: آية (39).
4. سورة الأعراف: آية (40)
5. سورة النور: آية (43)
6. سورة الكهف: آية (34)

التشبيه، كقوله تعالى: **(إنها تَرمي بِشَرَرٍ كَالقَصر ۞ كأنّه جمالاتٌ صفْر)**[1]. ويقسم ابن أبي الإصبع المبالغة إلى قسمين: ظاهرة وهو ما تقدم شرحه والتمثيل له، ومدمجة، كقوله تعالى: **(سواء مِنْكُم من أَسر القَولَ ومن جهر بِهِ ومن هو مستَخْفٍ بالليل وسارب بالنهار)**[2] فإن مبالغة هذه الآية الكريمة جاءت مدمجة في المقابلة. وجميع مبالغات الكتاب العزيز على ضربين: ضرب غير ممكن لا يأتي إلا مقترناً، كقوله تعالى: **(يكاد سنا برقِهِ يذهب بالأبصار)**[3]، والممكن قوله تعالى: **(سواء مِنْكُم من أَسر القَولَ ومن جهر بِهِ)**[4] لما كانت ممكنة جاءت المبالغة فيها غير مقترنة، لأنها في هذه الآية عرفية، معنى الكلام فيها "أن علم ذلك بالنسبة إلينا هو متعذر علينا، وسهل بالنسبة إلى علم الله سبحانه وتعالى، فالمبالغة فيها إذاً بالنسبة إلينا لا إلى الله عز وجلّ.

ويذكر ابن أبي الإصبع اختلاف علماء البلاغة في المبالغة، فمنهم من يرى أن أجود الشعر أكذبه، وخير الكلام ما بولغ فيه، وهؤلاء يحتجون بما جرى بين النابغة الذبياني وبين حسان بن ثابت في استدراك النابغة عليه تلك المواضيع في قوله:

لنا الجفنَاتُ الغُر يلمعن في الضحى وأسيافُنا يقطُرن مِن نَجدةٍ دمـاً

وقد سبق إيراد ما عابه النـّـابغة على حسان من تركه للمبالغة في المواطن التي يحسن أن ترد فيها. وقوم يرون المبالغة من عيوب الكلام، ولا يرون من محاسنه إلا ما خرج مخرج الصدق، وجاء على منهج الحقّ. وابن أبي الإصبع يرد المذهبين المذكورين سابقاً. فالقول بأن خير الكلام ما بولغ فيه، يعتبره قول من لا نظر له، لأن أكثر الكلام والأشعار جارياً على الصـدق خارجـاً مخرج الحقّ،

1. سورة المرسلات: الآيتان (32 ـ 33)
2. سورة الرعد: آية (10).
3. سورة النور: آية (43)
4. سورة الرعد: آية (10).

وهو في غاية الجودة، ونهاية الحسن، وتمام القوة، كيف لا والمبالغة ضرب واحد من المحاسن والمحاسن لا تنحصر ضروبها[1]، ويستشهد بقول زهير:

ومهما تكُن عِند امرئ مِن خَليقَة ... وإن خالَها تَخفى على الناس تُعلَمِ[2]

وإلى قول الحطيئة:

من يفعلِ الخَير لا يعدم جوازيه ... لا يذهب العرفُ بين اللهِ والناس[3]

ومما يدلّ على أن مذهب أكثر الفحول ترجيح الصدق في أشعارهم على الكذب ما روي عن الحرورية امرأة عمران بن حطّان الخارجي أنّها قالت له يوماً: أنت أعطيت الله عهداً ألا تكذب في شعرك، فكيف قلت (كامل مجزوء):

فهناك مجزأةُ بن ثَور ... كان أشجع من أسامة[4]

فقال: يا هذه: إن الرجل فتح مدينة وحده، وما سمعتُ بأسدٍ فتح مدينةً قطّ. وهذا حسان يقول:

إنّما الشعر لب المرءِ يعرضه ... على المجالِسِ إن كيساً وإن حمقا[5]

وإن أشْعر بيتٍ أنتَ قائِلُه ... بيتٌ يقالُ إذا أنْشَدتَه: صدقا

فهؤلاء الشّعراء كانوا يتوخّون الصدق، فكان غالباً عليهم، وكانوا يكثرون منه، ومن أكثر من شيءٍ عرف به.

يقول ابن أبي الإصبع: " فعائب الكلام الحسن بترك المبالغة فقط مخطئ، وعائب المبالغة على الإطلاق غير مصيب، وخير الأمور أوساطها"[6] وينكر ابن أبي الإصبع أن تعاب المبالغة وقد جاءت في كتاب الله العزيز، ومن أمثلة المبالغة في الشعر كذلك قول امرئ القيس:

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص 148- 149.
2. زهير: ديوانه، ص 32. العلوي: الطراز، 220/3.
3. الحطيئة: ديوانه، ص 54
4. الطريفي: يوسف عطا، شعراء العرب: العصر الأموي، الأهلية للنشر والتوزيع. ط1، 2007م.، ص 378

أسامة: اسم من أسماء الأسد

5. ابن ثابت: ديوانه، قصيدة (171). البيتان (1، 2)، ص 27
6. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص150.

فَعادى عِداء بين ثورٍ ونَعجةٍ   دِراكاً ولم ينضح بِماءٍ فيغسل[1]

فإنه أخبر عن هذا الفرس، أنه أدرك ثوراً، وبقرة وحشيـّة في مضمار واحد، ولم يعرق. ويذكر ابن أبي الإصبع أن ما يعاب من المبالغة ما خرج عن حد الإمكان إلى الاستحالة، ويذكر أنه ما سمع مثل قول أبي تمام:

تكاد تنتَقِلُ الأرواح لو تُركتْ   مِن الجسوم إلى حيثُ تنتَقِلُ[2]

فإن أبا تمام لم يقنع في تصحيح المبالغة، وقربها من الوقوع، فضلاً عن الجوار بتقديم "كاد"، حتى قال "لو تركت"، ويعتبر أصح بيت سمعه في المبالغة، وأحسنه وأبلغه.

وهكذا نرى أن ابن أبي الإصبع قد اطّلع على آراء السابقين في هذا الباب، ولم يكتف بما أوردوه، بل فصل الموضوع، وفنّد آراء السابقين بالحجة والمنطق، وانتصر للوسطية، وقد أثرى الموضوع بالشّواهد من كتاب الله العزيز، ومن الشّعر العربي، مما يدلّ على ذكائه وحكمته، وسعة اطّلاعه.

مما تقدم نجد أن المبالغة تنحصر في ثلاثة أنواع: الأول: التبليغ؛ إن كان الادعاء ممكناً عقلاً وعادة، الثاني: الإغراق؛ إن كان الادعاء ممكنـاً عقلاً لا عادة ً، والثالث: الغلو أو الإفراط؛ إن كان الادعاء مستحيلاً عقلاً وعادة. ومن الغلو مقبول وهو ثلاثة أنواع، أحدهما: ما اقترن به ما يقربه للصحة كـ"كادَ"، مثل قوله تعالى: **(يكاد زيتُها يضيء ولو لم تَمسسه نار)**[3] "ولو" نحو قوله تعالى: **(لو أنزلْنا هذا القُرآن على جبلٍ لرأيتَه خاشِعاً متصدعاً مِن خشْية الله)**[4]، وثانيها: ما تضمن حسن تخييل، كقول المتنبي:

---

1. امرئ القيس: ديوانه، ص 50
2. أبي تمام: ديوانه، قصيدة 111 بيت 11، ص 174
3. سورة النور: آية (35)
4. سورة الحشر: آية (21)

عقدت سنابكُها عليها عِثيراً   لو تبتغي عنَقـاً عليهِ لأمكنا[1]

وثالثها: ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة، كقول النّظام:[2]

توهمه طرفـي فآلـم طرفَه   فصار مكان الوهم في خده أثر

ومر بفكري خاطراً فجرحتُه   ولم أر خَلْقاً قط يجرحه الفِكْر

جمال المبالغة:

وقد جبلت النفوس على حب الغريب الطريف الجديد، والمبالغات التي يـُعد الإفراط جزءاً منها " لأنه مما يستبعده العقل ويمنع وقوعه"[3] أطوع للوهم منها لعقل. وكلـّما قوي سلطان العقل ضعفت هذه المبالغات، وأقاويل الشعر خيال في خيال، وهو غالبـاً ما يتوجه إلى الوهم؛ لذلك تألفه النفوس، ويستريح إليه الخيال.[4]

8. المشاكلة:

المعنى اللغوي:

شَكَلَ: الشكل بالفتح: الشبه والمثل، والجمع أشكال وشكول، وأنشد أبو عبيد

فلا تَطلـُبا لي أيماً، إن طَلبتُما   فإن الأيامى لسن لي بشُكول

وقد تَشَاكَلَ الشيئان وشاكَلَ كُلٌّ واحدٍ منهما صاحبه. أبو عمرو في فُلانٍ شَبَه من أبيه وشَكْلٌ وأَشْكَلةٌ وَشُكْلَةٌ وشاكِلٌ ومشاكلة. والشكلُ: المِثْل، تقول: هذا على شكل هذا أي مثاله. وفلان شكلُ فلانٍ أي مِثله في حالاته.[5]

---

1. اليازجي: ناصيف، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب: 155/1

السنابك: جمع سنبك وهو طرف مقدم الحافر، والعثير: الغبار، والبيت من الغلو المقبول، وهو ما تضمن معنى حسناً من التخييل، فإنه ادعى أن الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمـع فـوق رؤوسها متراكماً متكاثفاً بحيث صار أرضاً يمكن أن تسير عليها الجياد، وهذا ممتنـع عقـلاً وعادةً لكنه تخيـل حسن.

2. ياسين: من روائع البديع، ص 199.
3. العلوي : الطراز، 3 /125 – 129
4. ياسين: من روائع البديع، ص 199.
5. ابن منظور: لسان العرب. مادة (شَكَلَ).

المعنى الاصطلاحي

"هي أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته"[1]؛ كقوله تعالى: **(تعلم ما في نَفسي ولا أعلم ما في نَفسِك)**[2]، المراد ولا أعلم ما عندك، وعبر بالنفس للمشاكلة. ونحو **(نَسوا اللهَ فأنساهم أنفُسهم)**[3] أي أهملهم.

ذكر الإهمال هنا بلفظ النسيان لوقوعه في صحبته. وقد قصد بعض القدماء "بالمشاكلة" التناسب في النظم، والتلاؤم في الألفاظ مع السياق، أي "المشاكلة الفنية" بمعناها العام، كالتي أشار إليها ابن المقفّع (ت 143هـ) حين قال: (... وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته...)[4]، ويوضح المبرد (ت 285هـ) الفكرة ذاتها بتطبيقها على الشاهد؛ فيحكي: أنْشَدَ الكميت بن زيد نُصيباً، فاستمع له، فكان مما أنشده:

وقد رأينا بها حوراً منَعمةً بيضاً، تكاملَ فيها الدلّ والشـَنَب[5]

فثنّى نصيب خِنصَرَه، فقال له الكميت: ما تصنع؟ فقال: أحصي خطأك، تباعدت في قولك: "تكامل فيها الدل والشُـنُـب"...

قال أبو العباس المبرد: "والذي عابه نُصيب من قوله: "تكامل فيها الدلّ والشنب" قبيح جداً؛ وذلك أن الكلام لم يجر على نظم، ولا وقع إلى جانب الكلمة ما يشاكلها، وأول ما يحتاج إليه القول أن ينظم على نسق، وأن يوضع على رسم المشاكلة"[6]. واعتبر المبرد آية **(فمن اعتدى عليكم فاعتَدوا عليه)**[7] مما اتـّفق لفظه، واختلاف معناه، فمعنى (فاعتدوا عليه): اقتصوا منه، يمزج الـلفظ بلفظ ما قبله؛ كقول العرب: "الجزاء بالجزاء"، والأول ليس بجزاء، ونقول: فعلت بفلان مثل ما فعل بي؛

1. الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص299.
2. سورة المائدة: آية (116).
3. سورة الحشر: آية (19).
4. الجاحظ: البـيـان والتبيين.
5. الكُميت بن زيد الأسدي: ديوانه، قصيدة (27)، بيت (2)، ص36. والشنب: هو ماء ورقة يجري على الثغر أو رقة وبرد عذوبة اللسان.
6. المبرد: الكامل: 160/2.
7. سورة البقرة: آية (194).

أي اقتصَصت منه، والأول بدأ ظلماً، والمكافئ إنما أخذ حقه، فالفعلان متساويان، والمخرجان متباينان، إذ كان الأول ظالماً. ومثله قوله تعالى: **(وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مِثلُها)**[1]، والثانية ليست سيـئة تكتب على صاحبها، ولكنـّها مثلها في المكروه[2]، وكان جهد الزجاج (ت 311هـ) لغويـّاً في التفاته إلى "المشاكلة" في قوله تعالى: **(اللهُ يستَهزئُ بِهم)**[3]، يقول: (... ويجوز- والله أعلم - وهو الوجه المختار عند أهل اللغة أن يكون معنى: "يستهزئ بهم"[4] يجازيهم على هزيمتهم بالعذاب، فسمي جزاء الذنب باسمه، كما قال عز وجلّ: **(وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مِثلُها)** فسميت الثانية سيئة لازدواج الكلام)[5].

ويجعل ابن طباطبا (ت 322هـ) المشاكلة عنصراً من عناصر الخلق الفني القائم على المراجعة والتدبير[6]، وكذا ابن سنان الخفاجي (ت 466هـ)[7]، وابن الأثير (ت 637هـ)[8].

بينما وسـع الرماني (ت 384هـ) الدائرة، مع اعتبار المشاكلة جزءاً من الجناس لأن الجناس من عنده على وجهين: مزاوجة ومناسبة، والمزاوجة - كما يقول- تقع في الجزاء، كقوله تعالى: **(فَمن اعتَدى عليْكُم فاعتَدوا عليهِ)**[9] أي جازوه بما يستحق طريق العدل، إلا أنه استُعير للثاني لفظ الاعتدال؛ لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان.

"والمشاكلة في القرآن" عند عبد الجبار (ت415هـ) تجري على طريقة العرب في الخطاب، وهي أن يستَعمل للثاني لفظ الأول، توسعاً وتجوزاً، طالما أن

---

1. سورة الشورى: آية (40).
2. المبرد: الكامل. ص12 - 13.(ما اتفق لفظه واختلاف معناه).
3. سورة البقرة: الآيتان (14، 15).
4. سورة الشورى: آية (40).
5. الزجاج: إعراب القرآن ومعانيه. تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. ط بيروت. 53/1.
6. ابن طباطبا: عيار الشعر. ص165.
7. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة. وما بعدها. ص 150
8. ابن الأثير: المثل السائر: 143/3.
9. سورة البقرة: آية (194).

الثاني يشاكل الأول، يقول في الآية الكريمة: **(وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعاً)**[1] كيف يصح المكر على الله إذ بين أنه من صفات الذم ؟ وجوابنا: أن المراد إنزال العـقاب بهم، وما شاكله من حيث لا يعرفون، كما ذكرنا في سورة البقرة، في قوله تعالى: **(يخادعون اللهَ والذين آمنوا)**[2] وما شاكله.[3]

والمواطن عديدة، تلك التي يتكلّم فيها القاضي عبد الجبار عن (المشاكلة) في كتابيه "تنزيه القرآن من المطاعن"[4]، "ومتشابه القرآن"[5].

والشريف المرتضى (ت436هـ) يرى في (المشاكلة) " أن من شأن العرب أن يسمى الشيء باسم ما يقاربه، ويصاحبه، ويشتد اختصاصه وتعلـّقه به،إذا انكشف المعنى، وأمـن الإبهام"[6] وذلك في أثناء حديثه عن قوله تعالى: **(اللهُ يستهزئُ بهم ويمدهم في طُغيانِهم يعمهون)**(البقرة-15)وقوله تعالى: **(وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مِثلُها)**(الشورى-40) وقوله تعالى: **(فمن اعتَدى عليكُم فاعتَدوا عليهِ بِمثل ما اعتدى عليكُم)**(البقرة-194) وقوله تعالى: **(وإن عاقَبتُم فعاقِبوا بِمثل ما عوقِبتُم به)**(النحل-126).

ويوضح عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) كيف أن المشاكلة "ليست الإبقاء على إيقاع معين فحسب، بل وإضافة معنى آخر، يأتي بمجيء الكلمة نفسها في موقع آخر، يقول: "... وهكذا يكون الأمر أبدا، كلما زدت شيئاً، وجدت المعنى قـد صار غير الذي كان، ومـن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعـل الواحد، إذ أتي به فأي الشرط، ومعدى إلـى شيءٍ فـي الجزاء، كقوله تعالى: **(إن أحسنتُم أحسنتُم**

---

1. سورة الرعد: آية (42).
2. سورة البقرة: آية (9)
3. عبد الجبار: القاضي، تنزيه القرآن عن المطاعن. ط بيروت. دار النهضة الحديثة. ص 204.
4. في الصفحات: 211، 224، 320، 330، 375، 389.
5. الأسد أباذي، القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن. الصفحات: تحقيق عدنان زرزور. ط دار التراث بالقاهرة. 146، 340، 357 من الجزء الأول. و 541، 653 من الجزء الثاني.
6. المرتضى: الشريف، آمالي المرتضى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الكتاب العربي، بيروت، 1967 م القسم الأول ص 327. والقسم الثاني ص 147

لأنفُسِكُم)[1]، وقوله عز وجلّ: **(وإذا بطَشتُم بطَشتُم جبارين)**[2]، مع العلم بأن الشّرط يكون غير الجزاء، من حيث كان الشرط سبباً، والجزاء مسبباً، وأنّه محال أن يكون الشيء سبباً لنفسه، فلولا أن المعنى في "أحسنتم" الثانية غير المعنى في الأولى، وأنهما في حكم فعل ثان، لما ساغ ذلك...، ويجري ذلك في الفعلين قد عديا جمعاً، إلا أن الثاني منهما قد تعـدى إلى شيء زائد ما تعدى إليه الأول"[3]. ومن الجلي هنا أن الجرجاني لا يقصد قدرة الكلمة وهي في الموقع الثاني على إضافة معنى إلى موقعها الأول ـ وهي مفردة - وإنما تأتي إليها بالإضافة، بعاملٍ خارجٍ عنها. ففي أمثلة الجرجاني لا مفر من استعانة الكلمة بغيرها؛ ليبرز السر في اختيارها دون غيرها، وبينما نرى أن المشاكلة في الأمثلة الأخرى قد استغنت الكلمة فيها عن غيرها وأضفت على السـياق من الوضاء والرونق ما تعجز كلمة أخرى عن القيام به. فالجرجاني كان بصدد الرد على من توهم أن "المفعول" زيادة في الفائدة، ومن الممكن الاستغناء عنه، وهو ما لا يعقل[4].

ويسمي الزمخشري (ت 538هـ) "المشاكلة" باسمها حين يتعرض لقوله تعالى **(إن اللهَ لا يستَحي أن يضرب مثَلاً ما بعوضةً فما فَوقَها)**[5]، يقول: يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: "أما يستحي رب محمدٍ أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة، وإطلاق الجواب على السؤال،وهو فن من كلامهم بديع، وطراز عجيب... وهو مراعاة المشاكلة"[6].

---

1. سورة الإسراء: آية (7)
2. سورة الشعراء: آية (130)
3. الجرجاني: دلائل الإعجاز. ص534.
4. المصدر نفسه. ص533.
5. سورة البقرة: آية (26).
6. الزمخشري: الكشاف: 264/1.

ويمثّل الزمخشري بقوله تعالى: **(وبدلناهم بجنتيهم جنّتين ذواتا أُكُلٍ خَمطٍ وأثْلٍ وشيءٍ من سِدرٍ قليل)**[1]، يقول: "تسمية البدل جنّتين،لأجل المشاكلة، وفيه ضرب من التهكّم"[2].

ويعرف السكاكي (ت 626هـ) المشاكلة بأنها: "أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته"[3].

أما ابن أبي الإصبع المصري (ت 654هـ) فقد أفرد للمشاكلة باباً في كتابه "تحرير التحبير"، وحدها بقوله: "وهي أن يأتي المتكلّم في كلامه، أو الشاعر في شعره باسمٍ من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعداً من البيت الواحد، وكذلك الاسم في كلّ موضع من الموضعين مسمى غير الأول، تدلّ صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظتين الأخرى في الخطّ واللفظ، ومفهومها مختلف"[4]، ومثّل ابن أبي الإصبع بقول الشّماخ (البسيط):

كادَت تُسَاقِطُني والرحلُ أن نَطَقَت وَرقَاء حينَ دَعَت ساقاً على ساقِ[5]

قال التبريزي: كلمة (ساق) الأولى هي (ذكر الحمام)، والثانية هي (ساق الشجرة)، يرى ابن أبي الإصبع أن ما ذكره التبريزي داخلٌ في باب أحد قسمي التجنيس المماثل، ويرى أن تُفسر المشاكلة في القول: إن الشّاعر يأتي بمعنى مشاكلٍ لمعنى في شعر غير ذلك، أو في شعر غيره، بحيث يكون كلّ واحد منهما وصفاً أو نسباً، أو غير ذلك من الفنون، غير أن كل صورة أبرز المعنى فيها غير الصورة الأخرى، فالمشاكلة بينهما من جهة الغرض الجامع لهما، والفرق بينهما من جهة صورتيهما اللفظية،ومثال مشاكلة الشاعر نفسه قول امرئ القيس في صفة الفرس:

وقد أغتَدي والطّير في وكناتِها بِمنْجرد قيد الأوابِدِ هيكَل[6]

---

1. سورة سبأ: آية (16).
2. الزمخشري: الكشاف: 447/2.
3. السكاكي: مفتاح العلوم. ص179.
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص393.
5. الشّماخ بن ضرار: ديوانه، ط السعادة سنة 1327هـ. ص70.
6. الزوزني: شرح المعلقات السبع. ص43، بيت (52).

وقوله في صفة الفرس أيضاً:

إذا ما جرى شَوطين وابتَلّ عطفُه   تقولُ هزيز الريح مرت بأَشأَبِ[1]

يقول ابن أبي الإصبع: فامرؤ القيس في هذين البيتين قاصد وصف الفرس بشدة العـَدو، غير أنه أبرز المعنى الأول في صورة الإرداف حيث قال: "قيد الأوابد" فجعله يدرك الوحش إدراك المطلق للمقيد، وأبرز الثاني في صورتي وصفٍ وتشبيه بغير أداة، إذ شبه عدوَه بعد جريه شوطين، وعرقه بهزيز الريح تمر بهذا الشجر الذي يسمع منه للريح فيه هزيز كحفيف الفرس الحاد إذا خرق الريح بشدة عَدوه، فكل معنى من هذين المعنيين مشاكل لصاحبه، إذ الجامع بينهما وصف الفرس بشدة العدو، غير أن قدرة الشاعر تلاعبت به فأبرزته في صور مختلفة، فهذا ما شاكل الشاعر فيه نفسه، وأما ما شاكل فيه غيره؛ كقول جرير:

إن العيون التي في طَرفِها حور   قَتَلنَنا ثُـم لم يحيـين قَتلانا[2]

يصرعن ذا اللب حتّى لا حِراك بِهِ   وهن أضعفُ خَلق اللهِ إنساناً

فإنه مشاكلٌ قول عدي بن الرقاع:

وكأنّها بين النّسـاء أعارها   عينَيهِ أحور من جآذِر[3] **جاسِمِ**[4]

وسنان أقْصده النعاس سرنقت   في عينيهِ سِـنَـةٌ وليس بِنائِمِ

فالمشاكلة بين الرجلين من جهة أن كلاً منهما وصف العيون بالمرض والفتور، فأبرز معناه في صورة غير الصورة الأخرى بحسب قوة عارضته في السبك، وحسن اختياره اللفظ، وجودة ذهنه في الزيادة والنقص في التفضيل بين هذين الشعرين.

نَخْلُص مما سبق، بأن المشاكلة نوعان، عامة: وتعني تحقيق الانسجام والتوافق بين عناصر العمل الفنّي، حتى يتم بينهم التناغم، فنرى الشكل قد التحم

---

1. امرئ القيس: ديوانه، ص64. والرواية (شأوين)، والشأو: الانطلاق في الجري.
2. الصاوي، ديوان جرير: ص 595. وانظر العلوي: الطراز: 47/3.
3. الجـُؤْذر: ولد البقرة ، لسان العرب: مادة (جـَذرَ).
4. العاملي. عدي بن الرقاع، ديوانه، جمع وشرح ودراسة، حسن محمد نور الدين. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1، 1990م. ص99.

بالمضمون، والصياغة قد التحمت بالفكرة، وكلّ عنصر قد اختير بدقـّة ليؤدي وظيفة معيـّنة، وتلك التي أشار إليها ابن المقفّع والمبرد، وابن طبابا، كلّ بطريقته، وأسموها "المشاكلة الفنّية". والنوع الثاني: الخاصة: وهي الكلمة التي تتردد في العبارة مرتين، مع إمكان استبدالها في المرة الثانية بغيرها التي تؤدي نفس معناها، ولكنـّها تكررت بقليل من الإيقاع الموسيقي الناتج عن التردد، فضلاً عن أنها تضيف معنى جديداً على معنى الكلمة الأولى، وذلك من خلال سبك العبارة التي تضمّ هذه الكلمة، وقد تكررت مرتين وأسموها "المشاكلة الإيقاعية". وفي "المشاكلة الإيقاعية" نلاحظ أن المسافة الفاصلة، قد لا توجد مثل قوله عز وجلّ: **(وبدلنَاهم بِجنتَيهم جنّتين)**[1]، وقد تكون فاصلة قصيرة، كلمة واحدة؛ مثل قوله: -صلّى الله عليه وسلم-: "**إن الله لا يملّ حتى تملّوا**"[2]، أي أن الله تعالى لا يقطع ثوابه حتى تملـّوا مسألته وعبادته، أو أكثر من فاصل، كقول كثير عزة:

أَصاب الردى من كان يهوى لِكِ الردى   وجن اللواتي قُلن: عزةُ جنتِ[3]

وقد تكون فاصلةً طويلة،أربع كلمات فأكثر؛ كقول جرير في هجاء الفرزدق:

أَخَلبتِنا وصددتِ أُم محلمٍ   أفتَجمعين خَلابةً وصدوداً[4]

هذه المشاكلة الإيقاعية ينكرها ابن أبي الإصبع، ويعتبرها داخلة في"التجنيس المماثل"[5]، "فهو يرى أن المشاكلة تقع "بأن يأتي الشاعر بمعنى مشاكِلٍ لمعنى في شعرٍ غير ذلك الشّعر، أو في شعر غيره، بحيث يكون كل واحدٍ منهما بينهما من جهة الغرض الجامع لهما، والتفرقة بينهما من جهة صورتيهما اللفظيـّة"[6]، وأعتقد

---

1. سورة سبأ: آية (16).
2. مسلم، صحيح مسلم: الحديث رقم (782). صحيح البخاري:الحديث رقم (1100). سنن ابن ماجة: الحديث رقم (4241).
3. شرح ديوان كثير عزة. قصيدة (30). (في الهامش) شرح وتحقيق رحاب عكاوي. دار الفكر العربي، بيروت. ط1، 1996م. ص 42.
4. شرح ديوان جرير، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1، 1986م. ص129.
5. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص394
6. المصدر نفسه. ص 394.

أن ابن أبي الإصبع لهذا السبب لم يفرد "للمشاكلة" باباً في كتابه "بديع القرآن"، فهو يرى ـ كما أعتقد- أنها لا تقع في المنثور، بل تختص بالمنظوم ـ والله أعلم-.

وفي رأيي أن ابن أبي الإصبع قد غالى كثيراً في رأيه بأن المشاكلة لا تقع في البيت الواحد من الشعر،أو في الجملة الواحدة من النثر،وأن الفاصل بين الكلمتين المتشاكلتين يجب أن يتعدى البيت الواحد للشاعر إلى بيت آخر له،أو لغيره من الشعراء، فهناك فرق بين المشاكلة والجناس التام لأن "المشاكلة هي إعادة كلمة تقوم مقام جارتها بإيجاد معنى متجاوب مع المعنى الأول الذي فجرته الكلمة نفسها في العبارة السابقة"[1].

9. الالتزام (لزوم ما لا يلزم)

المعنى اللغوي:

لزم الشيء يلزمه لزماً ولزوماً، ولازمه ملازمة ولزاماً وألزمه إياه فالتزمه، ورجلٌ لُزمةٌ: يلزم الشيء فلا يفارقه، والتزم الشيء: أوجبه على نفسه، والالتزام: الاعتناق.[2]

المعنى الاصطلاحي:

"ومعناه في لسان علماء البيان أن يلتزم اللازم قبل حروف الروي حرفاً مخصوصاً ، أو حركة مخصوصة الحركات قبل حرف الروي أيضاً، وهكذا القول في الردف، فإنه يجعله على حد حرف متماثل، وهكذا إذا ورد في النثر يكون على هذه الطريقة. فحاصل الأمر في لزوم ما لا يلزم: "هو أن يلتزم حرفـاً مخصوصـاً قبل حرف الروي من المنظوم، أو حركة مخصوصة، فما هذا حاله إذا التزمه الناشر أو الناظم فهو إعنات لنفسه، وكد لقريحته وتوسع في فصاحته وبلاغته، وإن خالفه فلا عيب عليه في ذلك، بخلاف ما إذا كان قبل حرف الروي ردفاً وهو الواو والياء، فإن ما هذا حاله لا يجوز تغييره إلى غيره، فلا يقال إنه من باب لزوم ما لا يلزم، بل لازم للناشر والناظم أن يأتي به على حاله"[3]، ولهذا جاء قوله تعالى: **(إن**

---

1 . سلطان: منير، البديع في شعر شوقي. منشأة المعارف بالإسكندرية، ط2، 1992م، ص194.

2. ابن منظور: لسان العرب. مادة (لَزِمَ).

3. العلوي: الطراز، 2/397-398.

الإنسان لربهِ لكنُود ۝ وإنّه على ذَلِكَ لشَهيد ۝ وإنّه لِحب الخَير لشَديد)[1].

فحرف الردف ليس من باب لزوم ما لا يلزم، بل هو لازم بكل حال.

الالتزام: هو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه ما ليس بلازم في القافية، أو السجع، ولم يتـّفق البلاغيون على تسمية واحدة، بل تعددت تسمياته، وتنوعت، فسمي تارة "الإعنات"، وطوراً "التشديد" و"التضييق"، و"لزوم ما لا يلزم"[2]، ويذكر أحمد مطلوب أن ممن سماه "التزاماً" ابن مالك والمصري والحموي والسيوطي والمدني. والالتزام من محاسن الكلام والشعر عند ابن المعتز، قال عنه: "ومن إعنات الشاعر نفسه في القوافي، وتكلـّفه من ذلك ما ليس له قول رافع بن هرَيم اليربوعي [3]:

فإلا تحاموني تصبكُم بعِـرةٍ مفارقتي أو تقبسوا من شراريا[4]

إذا صار لوني كُلّ لونٍ وبدلت نَضارةُ وجهي مخضباً باصفراليا

وقد أشار ابن سنان (466هـ) في حديثه عن القوافي فقال: "وقد التزم بعض الشعراء في القوافي إعادة ما يلزمه، طلباً للزيادة في التناسب، والإغراق في التماثل"[5]؛ كقول الحطيئة في هجاء قومه:

ألا من لِقَـلبٍ عارمِ النّظـَراتِ يقطِّع طولَ الليل بالزفراتِ[6]

إذا ما الثريا آخر الليل اعتقت كواكِبـُها كالجزع محدراتِ

---

1. سورة العاديات: الآيات (6، 7، 8).
2. مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 294/1.
3. رافع بن هريم اليربوعي شاعر جاهلي أدرك الإسلام وليس له ذكر مع الصحابة روى له القاضي أبياتا في الأمالي وله غيرها في كتاب الحيوان. الزركلي: الأعلام، مجلد 3 / 13.
4. ابن المعتز: البديع، ص 74.
5. ابن سنان: سر الفصاحة. ص179.
6. الحطيئة: ديوانه، قصيدة (14). البيتان (1، 2) برواية وشرح ابن السكيت. تحقيق: نعمان محمد أمين طه. مكتبة الخانجي، القاهرة. ط1 / 1987م. ص112.

فالتزم الراء في جميعها قبل حرف الروي، وهي غير لازمة[1]. ولم يقبل ابن سنان المتكلف من هذا الفن، ولا يفتقر للشاعر عيباً من عيوب القوافي إذا نظم عليه "وليس يفتقَر للشاعر إذا نظم على هذا الفن لأجل ما ألزم نفسه ما لا يلزمه شيء من عيوب القوافي إذا نظم عليه؛ لأنه إنما فعل ذلك طوعاً واختياراً من غير إلجاء، ولا إكراه، ونحن نريد الكلام الحسن على أسهل الطرق، وأقرب السبل، وليس بنا حاجة إلى المتكلّف المطّرح"[2]. والخطيب التبريزي (502هـ) اعتبره مما يجب معرفته من صنعة الشعر، وسماه "الإعنات"، ولم يتحدث عنه، ولم يبيّن حده، وإنما قال: "الإعنات ولزوم ما يلزم"[3] دون أن يمثّل عليه. وسماه البغدادي (517هـ) الإعنات أيضاً، وعرفه بقوله: "هو أن يلتزم الشاعر في القوافي ما لا يلزمه، إنابة عن اقتداره، وتوسعه، وفسحة مجال فكره، وهذا المذهب على ضروب كثيرة"[4].

أما ابن الأثير (637هـ) فقد جاء هذا الفن عنده النوع الرابع من أنواع صناعة تأليف الألفاظ، وقد توسع في الحديث عنه، ممثّلاً عليه،ومبيّناً حسنه وقبحه، ومفرقاً بين المتكلف منه وغير المتكلّف، ويرى أنه: "من أشق هذه الصناعة مذهباً وأبعدها مسلكاً، وذاك لأن مؤلّفه يلتزم ما لا يلزمه، فإن اللازم في هذا الموضع، وما جرى مجراه إنما هو السجع الذي هو تساوي أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها، وهذا فيه زيادة على ذلك، وهو أن تتساوى الحروف التي قبل روي الأبيات الشعريّة"[5]. ومن الأمثلة التي وردت عن ابن الأثير نثراً في هذا الباب قوله في مستهل كتاب إلى بعض الإخوان: "الخادم يهدي من دعائه وثنائه، ما يسلك أحدهما سماء والآخر أرضاً، ويصون أحدهما نفساً، والآخر عرضاً"[6]، فاللزوم هنا بالألف والهمزة في (دعائه وثنائه). وفي الراء والضاد في (أرضاً وعرضاً).

---

1. ابن سنان: سر الفصاحة. ص179.
2. المصدر نفسه. ص180-181.
3. التبريزي: الوافي في العروض والقوافي. ص260.
4. البغدادي: قانون البلاغة. ص133.
5. ابن الأثير: المثل السائر: 267/1.
6. المصدر نفسه، ص281.

وقد تناول ابن أبي الإصبع (654هـ) هذا الباب، وعرف الالتزام بقوله: "هو أن يلتزم الناثر في نثره، والشاعر في شعره حرفاً أو حرفين فصاعداً قبل حروف الروي على قدر طاقته، ومقدار قوة عارضته مشروطاً بعدم الكلفة"[1]. ومثّـل له من كتاب الله العزيز بقوله تعالى: **(والطور ۞ وكِتابٍ مسطور)**[2]. فجاءت الطاء قبل واو الردف لازمة، والواو ردفا مع جواز تبديلها بالياء. وقوله عز وجلّ: **(فلا أُقسِم بالخُنس الجوارِ الكُنّس)**[3] فالتزمت النون قبل السين، وقد ذكر كثيراً من الشواهد من القرآن الكريم، وأشياء كثيرة من فواصل القرآن العزيز، تعجز الفصحاء أشد تعجيز[4]. وقد أورد ابن أبي الإصبع مثالاً من السنّة المطهرة قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث أم زرع حكاية قول أم زرع في صفة الخادم " **لا تَقُشّ طعامنا تقشيشا ولا تملأوا بيتنا تعشيشا ولا تبثوا حديثنا تبثيثا ولا تنفثوا ميرتنا تنفيثـا ولا تخريجوا حديثا تعشيشا**" [5]. ومن الشواهد من الشعر العربي مثّل ابن أبي الإصبع بقول امرئ القيس:

فمثـلـكِ حبلى قد طرقتُ ومرضِع فألهيتُها عن ذي تمائِم محول[6]

إذا ما بكى مِن خَلفِها انصرفَتْ له بشِقٍ وتـحتي شِقّها لم يحول

مثـّل كذلك بقول المعري في ديوانه المعروف باللزوميات:

لك الحمد أمـواه البلادِ بأسـرِها عِذاب وخُصت بالملوحةِ زمزم[7]

هو الحض غير الوحش يستافُ أنفُه خُزامى وأنْفُ العودِ بالعودِ يخزمِ

ومن مليح ما جاء في الالتزام قول أبي نواس:

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص247. وانظر تحرير التحبير ص517.
2. سورة الطّور: الآيتان (2،1).
3. سورة التكوير: الآيتان (16،15).
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص518.
5. مسلم: المسند الصحيح. رقم الحديث (2448). البخاري: الجامع الصحيح. رقم الحديث (5189).
6. الزوزني: شرح المعلقات السبع: معلقة امرئ القيس: البيتان (16، 17). ص20،19مكتبة المعارف. بيروت
7. المعري: أبو العلاء، اللزوميات. دار صادر، بيروت. 381/2.

وأما وزنْد أبي علي إنـــّـه زند إذا استوريتَ سهلٌ قَدْحكا[1]

إنّي لتأبى الصنع عالي همتي مِن غَيرِكُم وتَعافُ إلا مدحكـا

10. رد الإعجاز على الصدور:

المعنى اللغوي:

رده رداً: مَنَعَه وَصَرَفَه وأرجَعَه، والصدر مقدم كـُل شيء، يقال: صَدر الكِتابِ، وصَدر النهار، وصدر الأمر، والعجز: مؤَخّر الشيء، ورد العجز على الصدر هو إرجاع آخر الكلام على أوله[2].

المعنى الاصطلاحي:

هو أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة، واللفظ الآخر في آخر الفقرة، وفي الشعر: أن يكون أحدهما في آخر البيت، والآخر في صَدر المصراع الأول، أو حشوه[3]، أو آخره، أو صدر المصراع الثاني أو حشوه. ويقوم ابن المعتز بإطلاق مصطلح "رد الإعجاز على ما تقدمها"؛ فمنها ما يوافق آخر كلمةٍ فيه في نصفه الأول؛ كقول عنترة:

فأجبـتـُها أن المنيـــّـة منـْهلٌ لا بد أن أُسقي بِذاك المنهلِ [4]

وقال جريـر:

زعم الفرزدقُ أن [5] سيقتـُل مربعاً أبشِر بـِطول سلامةٍ يا مربع[6]

ومنها ما يوافق أول كلمة منها آخر كلمة في النّصف الأخير؛ كقول زهير:

السـتـْـر دون الفاحِشاتِ ولا يلقاك دون الخيـرِ مِـن سـتـْـر[7]

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 519. ولم أجد البيتان في الديوان
2. ابن منظور: لسان العرب. مادة (رَدَدَ، عَجَزَ، صَدَرَ).
3. التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون (رد الأعجاز).
4. ديوان عنترة: ص100.
5. مخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة الفعلية (سيقتل مربعا) في محل رفع خبر.
6. الصاوي، ديوان جرير: ص 348، ومربع هو راوية جرير.
7. زهير: ديوانه، ص95.

ومنها ما يكون في حشو الكلام في فاصلة؛ كقوله تعالى: **(انظُر كَيفَ فضلنا بعضهم على بعضٍ وللآخِرةُ أكبر تَفضيلاً)**[1]، وكقول امرئ القيس:

إذا المرء لم يخْزن عليهِ لِسانَـهُ فَـلَيـس على شيءٍ سِواه بِخزانِ[2]

وسماه الحاتمي (388هـ) التّصدير، وعرفه بقوله: "هو أن يبدأ الشاعر بكلمة في البيت، في أوله، أو في عجزه، أو في النصف منه، ثم يرددها في النصف الأخير، فإذا نظم الشعر على هذه الصفة تهيّأ استخراج قوافيه، قبل أن يطرق أسماع مستمعيه"[3].

ولا يضيف العسكري (ت 395هـ) جديداً على ما أطلق عليه "رد الإعجاز على الصدور" ويكتفي بمزيد من الشواهد الموضحة[4].

ويأتي ابن رشيق (ت 456هـ) فيطلق مصطلح "التصدير"، ويعرفه بأنّه: "رد إعجاز الكلام على صدوره، فيدلّ بعضه على بعض... ويكسب البيت الذي يكون فيه أبهة، ويكسوه رونقاً وديباجة، ويزيده مائيّةً وطلاوة"[5].

وتحدث ابن سنان (ت 466هـ) فقال: "هذا هو الكلام الذي يدلّ بعضه على بعض، ويأخذ بعضه برقاب بعض، وإذا أنشدت صدر البيت علمت ما يأتي من عجزه، فالشعر الجيّد أو أكثره على هذا مبني"[6]، ولا شك أن ابن سنان في هذا الرأي متأثّر بما ذكره الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين مما أشار إليه ابن المقفّع (ت 143هـ) حين قال: "... وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشّعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته..."[7].

---

1. سورة الإسراء: الآية (21).
2. ديوان امرئ القيس، ص125.
3. الحاتمي: حلية المحاضرة، ص162/1.
4. أبو هلال العسكري: الصناعتين: ص429 – 433.
5. ابن رشيق القيرواني: العمدة، ص312.
6. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة. ص195.
7. الجاحظ: البيان والتبيين، 115/1.

وأطلق أسامة بن منقذ (ت 584هـ) على هذا الباب: "التـّرديد" و"التصدير"، ويعرفه بقوله: "اعلم أن الترديد هو رد أعجاز البيوت على صدورها"[1]، ثم يذكر بعض ما ذكره العسكري من شواهد.

أما ابن الأثير (637هـ) فالتصدير عنده "إعادة اللفظة مكررةً"[2]، ويقول: إن هناك أناس عندهم التّصدير "رد القافية، إما مكررة، أو معلـّقة بمعنى آخر، أو مختلفة المعنى"[3]، فابن الأثير لا يقتصر التّصدير في الشّعر على القافية وحدها، بل قد يكون في إعادة الألفاظ، فتدخل في أبواب التّرديد والمشاكلة والمزاوجة والمقابلة.

وابن أبي الإصبع المصري (ت 654هـ) يردد كلام ابن المعتز في باب "رد الإعجاز على الصدور" قائلاً: "ويسمى "التّصدير"، ويذكر أن بين التّصدير والتّسهيم فرقاً، وهو أن التصدير ضرب معنوي، والتسهيم ضرب لفظي"[4]. ويعرف ابن أبي الإصبع التصدير بقوله: "هو عبارة عن كلام بين صدره وعجزه رابطة لفظيـّة غالباً، أو معنوية نادراً، تحصل بها الملائمة والتلاحم بين قسمي كلّ كلام"[5]. ثم يذكر الأقسام الثلاثة التي ذكرها ابن المعتز، ويمثّل على كل منها بالشواهد من الذكر الحكيم، فيقول: وقد قسمه ابن المعتز إلى ثلاثة أقسام:

فالأول: ما وافـق آخر كلمة في الكلام آخر كلمة في صدره، أو كانت مجانسة لها؛ كقوله تعالى: **(أنْزله بِعلمِهِ والملائِكَةُ يشهدون وكَفى بِاللهِ شَهيداً)[6]**.

والقسم الثاني: ما وافق آخر كلمة من الكلام أول كلمة منه؛ كقوله تعالى: **(قالَ إنّي لِعملِكُم مِن القالين)**[7]. وكقوله تعالى: **(وهب لنا مِن لدنْك لا رحمةً إنك أَنْتَ الوهاب)**[8]. وكقول جرير:

---

1. ابن منقذ (ت 584هـ): البديع في نقد الشعر. ص51.
2. ابن الأثير: كفاية الطالب. ص142.
3. المصدر نفسه. ص142.
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص37.
5. المصدر نفسه. ص36.
6. سورة النساء: آية (166).
7. سورة الشعراء: آية (168).
8. سورة آل عمران: آية (8).

سقى الرملَ جون مستَهل غَمامه   وما ذاك إلا حب من حل بالرمل[1]

والقسم الثالث: ما وافق آخر كلمة من الكلام بعض كلمات صدره حيث كانت؛ كقوله تعالى: **(ولَقد استُهزئَ بِرسلٍ مِن قَبلِك فحاقَ بالذين سخِروا مِنْهم ما كانوا بِهِ يستَهزئون)**[2]، ويمثـّل له شعراً بقول ذي الرمـة:

وإن لم يكن إلا معرس ساعةٍ   قليلاً فإنـّي نافِع لي قَليلـُها[3]

هذه الأقسام التي ذكرت إذا كانت رابطة "التصدير" لفظيـّة، أما ما كانت رابطته معنويـّة فيمثـّل عليه بقوله تعالى: **(يا أيها الّذين آمنوا عليكُم أَنْفُسكُم لا يضركُم من ضل إذا اهتديتُم)**[4] فإن معنى صدر الكلام يتقاضى معنى عجزه ويضع ابن أبي الإصبع اسماً لكلّ باب من الأبواب الثلاثة؛ فيسمي القسم الأول: "تصدير التقفية، والثاني: تصدير الطرفين، والثالث: تصدير الحشو"[5]، وهذا ما غاب على ابن المعتز فعله. ويضيف ابن أبي الإصبع إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرها ابن المعتز ـ والتي تأتي فيما الكلام فيه موجب- يضيف قسماً رابعاً يأتي فيما الكلام فيه منفي، واعترض فيه إضراب عن أوله كقول أبي عطاء السندي:

فإنك لم تَبعد على متَعهدٍ   بلى كُل من تَحتَ التـراب بعيد[6]

ويذكر ابن أبي الإصبع أن قدامة قد جاء بنوع آخر من التصدير، وسماه "التبديل"[7] وهو أن يصَير المتكلّم الآخر مِن كلامِهِ أولاً وبالعكس، كقولهم: "اشكُر لمن أنعم عليك، وأنعم على من شكرك"، وأورد ابن أبي الإصبع شاهداً من شعره على هذا الباب، وهو قوله (المنسرح):

---

1. ديوان جرير: ط مصر 1935م. ص460،
2. سورة الأنعام: آية (10).
3. ديوان ذي الرمة: ط كلية كمبردج، 1919م. ص55،
4. سورة المائدة: آية (105).
5. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص117.
6. أبو عطاء، أفلح بن يسار: الحماسة. شرح التبريزي. 152/2
7. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص118.

اصبر على خُلُق من تـعاشره   واصحب صبوراً على أذى خُلُقِك[1]

11.التجنيس

المعنى اللغوي:

الجِنس: الضرب من كلّ شيء، وهو من الناس ومن الطـّير، ومن حدود النحو والعروض، والأشياء جملة، والجنس أعم النوع، وفيه المجانسة، والتجنيس، ويقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله، وفلان يجانس البهائم، ولا يجانس الناس: إذا لم يكن له تمييز ولا عقل[2]. وسمي هذا الوجه البديعي جناساً لما فيه من المماثلة اللفظيـّة ولأن حروف ألفاظه من جنس واحد.[3]

المعنى الاصطلاحي:

التجنيس: "هو أن تتـّفق الكلمتان في لفظهما، ووزنهما، وحركاتهما، ولا تختلفان إلا من جهة المعنى، وأكثر ما يقع في الألفاظ المشتركة"[4]، وهذا هو التجنيس التام، ويقال له المستوفى، والكامل، والحقيقي، وما عداه سموه تجنيساً ناقصاً، وغير تام، وهو من ألطف مجاري الكلام، ومن محاسن مداخله، وهو من الكلام كالغُرة في وجه الفرس.

وقد اهتم البلاغيون به، فهو يعد من أقدم فنون البديع التي اهتدى إليها القدماء من علماء اللغة، ورواة الشعر، محظي عندهم بتآليف عدة،فقد ألـّف الأصمعي (210هـ) كتاباً سماه "الأجناس"، وألـّف ابن سلام (ت 232هـ) كتاب "الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى" وألّف المبرد (285هـ) كتاباً أسماه "ما اتّفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد"، ثم ما لبث أن نما الجناس، وتشعبت فروعه، وكثرت أنواعه، وتعددت مصطلحاته، ولعلّ ذلك يرجع إلى إسراف الشعراء، وإكثار الكتاب من هذا اللون، وتفنِنِهم في صنوفه وأشكاله. وسماه ثعلب(291هـ) المطابق، وعرفه:"بأنّه تكرار اللفظة بمعنيين مختلفين" لم

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص118.
2. ابن منظور: لسان العرب. مادة (جَنـَسَ)
3. فشل: أحمد أحمد، علم البديع رؤية جديدة، دار المعارف 1996 م،ص 161
4. العلوي: الطراز، 356/2. وانظر فشل: علم البديع رؤية جديدة، ص161.

يضف شيئاً جديداً إلى من تقدمه، غير أنـّه لم يسمه التجنيس، وإنـّما سماه "المطابق".(1)

وابن المعتز (296هـ) جعله أحد الفنون الخمسة الرئيسة، فعده في كتابه البديع ثاني فنون البديع، وحده بقوله: "التجنيس: أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر، أو كلام. ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها"(2). غير أننا نجده يخالف من قبله في تسمية هذه، حيث إن هذا التعريف جاء مخالفاً لتعريف ثعلب، وهذا ينطبق على الجناس، وليس على الطباق.

وينكر ابن المعتز تعريف الخليل بن أحمد للتجنيس بقوله: قال الخليل: الجنس لكل ضرب من الناس، والطير، والعروض، والنحو، فمنه ما تكون الكلمة تجانس أخرى في تأليف حروفها، ومعناها، ويشتقّ منها؛ كقول إسحاق بن الخريمي:

يوماً خَلَجت على الخَليج نفوسهم (غضـباً وأنْتَ لِمِثلِها مستَام)(3)

فهاتان اللفظتان متـّفقتان في الصيغة، واشتقاق المعنى والبناء. أو يكون تجانسها في تأليف الحروف، دون المعنى؛ كقول مسلم بن الوليد:

يا صاح إن أخَاكَ الصب مهموم فارفِق بِهِ إن لَوم العاشق اللوم(4)

فتعريف الخليل للتجنيس يشمل الكلمات المتجانسة الحروف، سواء تجانست معنى أم اختلفت. ومن ثم عرض ابن المعتز إلى بعض صور التجنيس الحسنة والمعيبة، فمثل لها من القرآن الكريم، وكلام العرب. وما يمكننا قوله: إن ابن المعتز يعد من أوائل النقاد الذين عنوا بهذا الفن، وجعل له باباً في كتابه البديع.

وتحدث قدامة (337هـ) عن التجنيس في باب ائتلاف اللفظ والمعنى، وسماه المطابق، فهو يتفق مع ثعلب في هذه التسمية، كما سماه "المجانس"، ويعرفهما بقوله: "ومعناهما أن تكون في الشعر معانٍ متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة،

---

1. ثعلب. قواعد الشعر. ص56.
2. ابن المعتز: البديع. ص 107 - 108.
3. المصدر نفسه: ص 108.
- خلجت- أي جذبت، و-الخليج- بحر صغير يجاب الماء من بحر كبير.
4. المصدر نفسه: ص 108.

وألفاظ متجانسة مشتقة"[1]، وأما المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها؛ كقول الأفوه الأودي:

واقطع الهوجلَ مستأنِساً بِهوجلٍ عيرانةٍ عنتريس[2]

فلفظته "الهوجل" في هذا البيت واحدة، قد اشتركت في معنيين؛ فالأولى يراد بها الصحراء، والثانية يراد بها الناقة. ويسمي قدامة الجناس الذي الذي تشتق الكلمتان فيه من أصلٍ واحدٍ "المجانس"، ويعرفه بقوله: "وأما المجانس فأن تكون المعاني اشتراكها في ألفاظٍ متجانسةٍ على جهة الاشتقاق[3]؛ كقول الكميت الأسدي:

فقل لجذام قَد جذَمتُم وسيلةً إلينا كمختار الردافِ على الرحل[4]

فلفظة جذام، ولفظة جذمتُم مشتقتان من أصلٍ واحد، وهو (جَذَمَ)، نرى أن قدامة قد حذا حذو أستاذه بنفسه، وهذا غير جائز، وذلك في قوله: "ألفاظٌ متجانسةٌ، لأننا بهذا لا نعرف المتجانس إلا بعد معرفة الجناس، ولا نعرف الجناس إلا بعد معرفة المتجانس، فحده مضطرب، إذ فيه لفظٌ مبهم، والحدود يتجنب فيها مثل ذلك"[5].

ويعرف الآمدي (370هـ) التجنيس بقوله: "هو ما اشتُقّ بعضه من بعض"، فيقول عن جرير والفرزدق: "كأن هذين الشاعرين في تجنيس ما جنساه من هذه الألفاظ، وحاجتهما إليه تشبه قول النبي صلى الله عليه وسلم "**عصية عصت الله، وغفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله**"[6]، وأشار إلى المطابق، وقال: "وهذا باب - أعني المطابق- لقبه أبو الفرج قدامة بن جعفر في كتابه المؤلـّف في نقد الشعر: "المتكافئ"، وسمى ضرباً من المتجانس المطابق: وهو أن تأتي بالكلمة، مثل الكلمة

---

1. قدامة بن جعفر: نقد الشعر. ص 163.
2. الأفوه الأودي: ديوانه، قصيدة 14 بيت 5. شرح وتحقيق محمد ألتونجي. دار صادر. بيروت، ط1، 1998م. ص 83.
3. قدامة بن جعفر: نقد الشعر. ص 163
4. الكميت الأسدي: ديوانه، ص 367
5. الصفدي: صلاح الدين آيـبـك، جنان الجناس في علم البديع. تحقيق سمير الحلبي، دار الكتب العلمية. بيروت. ط1 / 1987 / ص36.
6. البخاري، صحيح البخاري: الحديث (3322). مسلم، صحيح مسلم: الحديث (2472).

سواء في تأليفها، واتـّفاق حروفها، ويكون معناهما مختلفاً، وما علمت أن أحداً فعل هذا غير أبي الفرج، فإنّه وإن كان هذا يصلح لموافقيه معنى الملقبات، وكانت الألقاب غير محظورة، فإنـّني لم أكن أحب له أن يخالف من تَقدمه، مثل أبي العباس عبد الله بن المعتز، وغيره ممن تكلـّم في هذه الأنواع، وألـّف فيها، إذ قد سبقوا إلى التلقيب، وكفوه المئونة، وقد رأيت قوماً من البغداديين يسمون هذا النوع المجانس المماثل، ويلقون به الكلمة إذا ترددت[1]، مثل قول جرير:

تزود مِثْلَ زادِ أبيك فينا　　　فَنِعم الزاد زاد أبيك زادا[2]

وبابه (قليل). فقد اطـّلع الآمدي على ما كتبه قدامة وابن المعتز، وانتقد عدم أخذ قدامة بما سبق إليه من تعريفات، ووضع للاصطلاحات، كما أنـّه ينتقد مخالفته لمن سبقه من العلماء والبلاغيين، وما يثير التساؤل، لماذا لم ينتقد الآمدي ثعلب، وقد سمى هذا الفن بالمطابق كما سماه قدامة؟ حيث يقول: "وما علمت أن أحداً فعل غير هذا غير قدامة"، لذلك أظن أن الآمدي لم يطـّلع على هذا الباب عند ثعلب؛ لذلك لم يأخذ عليه هذه التسمية.

وعقد الرماني (368هـ) باباً للتجانس، فيقول: "هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة، وجاء التجانس عنده على وجهين: مزاوجة ومناسبة، أما المزاوجة؛ فتقع في الجزاء، كقوله تعالى: **(فَمن اعتَدى عليكُم فاعتَدوا عليه)**[3] فقد استخدم المكر مع الله بدلاً من الجزاء على سبيل المزاوجة للدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم، وأما المناسبة فتدور في المعاني التي ترجع إلى أصل واحد في اللغة، كقوله تعالى: **(ثُم انصرفوا صرفَ اللهُ قُلوبهم)**[4] إذ جانس بين الانصراف عن الذكر، وصرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد؛ وهـو الذهـاب عـن الشيء

1. الآمدي: الموازنة. 291-292
2. الصاوي، ديوان جرير: ص135
3. سورة البقرة: آية (194).
4. سورة التوبة: آية (127).

وتركه، فهم ذهبوا عن الذكر، وقلوبهم ذهب عنها الخير"[1]. وهكذا يظهر لنا أن الرماني لم يسر على نهج من سبقوه، فقد أدخل أقساماً جديدة؛ كالمزاوجة، والمناسبة. والمزاوجة باب مستقلّ من أنواع البديع عند المتأخّرين، وليس من فروع الجناس. وجاءت المناسبة عنده مشتقّة من صيغة واحدة في معظم الأحيان، وليس هذا هو الجناس الذي يعنيه البلاغيون[2].

والمجانسة عند الحاتمي (388هـ) "هي اتّفاق اللفظ، ونراه في موقع آخر يذم التجنيس الذي ليس له أصل في اللغة"، فيقول في بيت لأبي الشّيص:

ومنازلٌ للقَرن يسحب فاضةً ... علَقَ النجيع بثوبها الفضفاض[3]

وأبو الشّيص مستعمل في هذه اللغة ما لا أصل له، ولا يجوز في اللغة، وإنّما اعتمد التجنيس فأسقط هذا الإسقاط.[4]

ويذكر الحاتمي من بديع التجنيس قول جرير:

كأنك لم تَسِر بجنوبِ قو ... ولم تَعرِف بناظِرة الخِياما[5]

والتجنيس عند القاضي الجرجاني (392هـ) من أكثر الصور البلاغية التي حظيت منه بقدر كبير من العناية، غير أنّه لم يضع له ولأقسامه حدوداً، وإنّما ابتدأ بتقسيمه إلى أربعة أقسام: الأول: التجنيس المطلق: وهو أشهر أوصافه، وسماه بعض البلاغيين بجناس الاشتقاق؛ ويعني أن يكون في الكلمة شيء من جنس الشيء الذي في الكلمة الأخرى[6]، ويمثّل له بقول النابغة:

وأقطَع الخَرق بالخَرقاء قد جعَلَت ... بَعد الكَلال تشكّى الأين والسأما[7]

1. الرماني: النّكت في إعجاز القرآن: تحقيق وتعليق: دار المعارف، مصر، ط2. ص 41 – 42
2. حمود: سعد، البلاغة العربية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية. د.ط، 1996م. ص40.
3. أبي الشيص: ديوانه، قصيدة 38. بيت 27. تحقيق صنعة عبد الله الجبوري. المكتب الإسلامي، ط1، 1984م. ص79.
4. الحاتمي: حلية المحاضرة. ص146/1
5. الصاوي، ديوان جرير، ص 503.
6. فشل: علم البديع. ص165.
7. النابغة الذبياني: ديوانه، ص218.

فالجناس واقع في لفظين: الخرق: وتعني الواسع من الأرض، والخرقاء؛ وهي الناقة التي بها هوج من نشاطها. وقول أبي تمام في مدح محمد بن عبد الملك الزيات:

تُطِل الطـّلولُ الدمع في كل موقفٍ وتَمثُلُ بالصبر الديار المواثِلُ(1)

فقد جانسَ في المِصراعين، ففي المصراع الأول وقع الجناس في كلمة "تطلّ" وتعني تَسكُب، والطّلول: الآثار، وفي المصراع الثاني تمثل بالصبر: تَعاقبه وجَعلُه مِثلُه ونكالاً. والمواثل: الدوارس(2)، فهذا النوع من الجناس ليس من ابتداع الجرجاني، وإنما هو ما سمي بجناس الاشتقاق عند قدامة، ولكن حظي عنده بتسمية جديدة فسماه "المطلق".

الثاني: التجنيس المستوفى: وهو الذي يتـّفق فيه اللفظان نوعاً، وحروفاً، وعدداً، وترتيباً، وسمي أيضاً بالجناس الكامل(3) وهذا ما سماه قدامة بالمطابق، ومن ثم تطور فيما بعد وسمي بالجناس التام، ويمثـّل الجرجاني على هذا النوع، بقول أبي تمام:

ما ماتَ مِن حدثِ الزمان فإنـّه يحيا لدى يحيى بن عبد الله(4)

فجانس بيحيا ويحيى، وحروف كل لفظ منها مستوفاة في الآخر، وإنما كان لفظةً مكررةً؛ كقول امرئ القيس(5):

فلما دنَوتَ تَسديـتها فثوباً نسيتُ وثوباً أجـر

فقد تكرر ذكْر الثّوب في البيت كما تكرر ذكر يحيى في بيت أبي تمام، إلا أن هذين اتفقا في المعنى، واختلف ذانك المعنيان؛ فعد الأول مِن البديع(6). ومن الشواهد قول الأعشى:

---

1. أبي تمام: ديوانه، قصيدة 129. بيت (2). ص468. والقصيدة في مدح محمد بن عبد الملك الزيات.
2. الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه. ص41.
3. فشل: علم البديع. ص162
4. أبي تمام: ديوانه، قصيدة (170)، بيت (14)، 55/3.
5. امرئ القيس: ديوانه، ص140.
6. الجرجاني: الوساطة. ص41.

ســدتَ بني الأحوص فلم تعدهم　　　وعامر ساد بني عامر[1]

يذهب الجرجاني إلى أن الشاعر جانس بين عامرٍ وعامر، فالأول اسم رجل، والثاني اسم قبيلة. إلا أنني أرجح ما ذهب إليه عبده قلقيلة في تعليقه على هذا البيت؛ بأن عامر الأول اسم علم، وكذلك عامر الثاني اسم علم وبهذا يكون معناهما واحد، وقد جاء مفهوم القبيلة من إضافة بني عامر، أي أن قبيلة بني عامر هي نسبة إلى شخص اسمه عامر، فأصبح في ذلك اتفاق في المعنى، أي لم يقع الجناس[2].

ومن الشواهد القرآنية قوله تعالى: **(ويوم تَقوم الساعةُ يقسِم المجرمون ما لبثوا غَير ساعةٍ)**[3]، فقد ذكِرَت الساعةُ مرتين، ولكل منها معنى، فالساعة الأولى القيامة، والساعة الثانية الجزء من الزمن. ومنه قولك: "علا قدر النبي صلى الله عليه وسلم على كُلّ قَدر" تجد أن "علا" فعلاً، و"على" حرفاً، فحصل تجانس بين الأولى والثانية. ومنه قول أبي نواس:

عباس عباس إذا احتَدم الوغَى　　　والفَضلُ فضلٌ والربيع ربيع[4]

ومنه قول أبو الفتح البستي:[5]

بســيـفِ الدولة اتسعت أمور　　　رأيــنــاهــا مــبددةُ النظامِ

سما وحــمى بــني سامٍ وحامٍ　　　فليس كمثــلهِ ســـامٍ وحامٍ

فسام وحام في الشطر الأول من البيت الثاني هما ولدان من أولاد نوح عليه السلام، وقوله سامٍ وحامٍ في الشطر الثاني من السمو والحماية، لذلك جناس تام.

والثالث: التجنيس الناقص: وهو ما نقصت فيه حروف إحدى الكلمتين المتجانستين، أو كان الاختلاف بينهما في حرف واحد فقط. فمما نقصت فيه حروف إحدى

---

1. الأعشى ميمون بن قيس: ديوانه، قصيدة (18)، البيت (17) شرح وتعليق محمد حسين. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت، ص191.
2. الدمرداش، حمزة زغلول، الألوان البديعية، دار الطباعة المحمدية. مصر. ط2 / 1987م.ص120.
3. سورة الروم: آية (55).
4. أبي نواس، ديوانه، ص92
5. أبي الفتح البستي. ديوانه، قصيدة (688). حققه شاكر آل عاشــور. دار اليـنــابيع. دمــشق، ط1 / 2006م. ص329.

الكلمتين المتجانستين، كما في قوله تعالى: **(والتفّت الساقُ بالساق۞إلى ربك يومئذٍ المساق)**[1]. فعدد حروف "المساق" زائد على عدد حروف كلمة "الساق"، والمعنى بينهما مختلف كما نرى. ومن الشواهد الشعرية قول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

إن البكاء هو الشفا (م) ء من الجوى بين الجوانِح[2]

فالجوانح عدد حروفها زائد عن عدد حروف كلمة "الجوى". وكقول أبي تمام:

يمدون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ تصولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ[3]

فقد جانس الشاعر بين كلمتي (عواصٍ وعواصم) في الشطر الأول، وبين كلمتي (قواضٍ وقواضبٍ) في الشطر الثاني.

ومن أمثلة ما كان الاختلاف بينهما في حرف واحد فقط، كقوله تعالى: **(فأما اليتيم فلا تَقهر۞ وأما السائِلَ لا تَنهر)**[4] فقد اختلف اللفظان (تقهر وتنهر) في حرفي القاف والنون. وقال تعالى: **(وهم ينهون عنه وينأون عنه)**[5] اختلفت الكلمتان (ينهون وينأون) في حرفي الهاء والهمزة. ومن الشواهد الشعرية قول البحتري:

نَسيم الروض في ريحِ شِمالٍ وصوب المزن في راحٍ شَمولِ[6]

اختلفت الكلمتان (ريح) في الشطر الأول، و(راح) في الشطر الثاني في حرفي (الياء والألف)، واختلفت الكلمتان: (شمال وشمول) في حرفي الألف والواو.

الرابع: التجنيس المضاف: وهو ما كان كل لفظ من لفظيه مضافاً إلى كلمة أخرى، كقول البحتري:

أيا قَمر التمامِ أعنْتَ ظُلماً على تطاول الليل التّمامِ[7]

---

1. سورة القيامة: الآيتان (29-30).
2. الخنساء: ديوانها، قصيدة (42). البيت (3). ص329.
3. أبي تمام: ديوانه، قصيدة 1. بيت 25. 276/1
4. سورة الضحى: الآيتان (9-10).
5. سورة الأنعام. آية (26)
6. البحتري: ديوانه، 160/2.
7. البحتري: ديوانه، 394/1

يقول الجرجاني: "معنى التمام واحد في الأمرين، ولو انفرد لم يعد تجنيساً، ولكن إحداهما صار موصولاً بالقمر، والآخر بالليل، فكانا كالمختلفين، وقد يكون من هذا الجنس ما تجانس به المفرد بالمضاف، وقد تكون الإضافة اسماً ظاهراً ومكنيـًا وقد تكون نسبيـّاً". (1)

الخامس: الجناس المصحف: وهو ما اختلف فيه المتجانسان في اللفظ.(2) وهذا النوع من الجناس لم يذكره الجرجاني تحت الجناس التي أشار إليها، فتأخّر في عرضه له، ربما يكون قد سَها عن عرضه، ففطن إليه بعد ذلك، وتحدث عنه، ويمثـّل مع ذلك قول البحتري وهو يمدح المعتز ويهجو المستعين:

ولم يكُن المغتـر باللهِ إذ سرى ليعجز والمعتـَز بالله طالِبه(3)

فجانس بين (المغتـَر والمعتـز) وكأن المغتر تصحيف لكلمة المعتز، وقد نقط العين، وحذف الزاي. ومنه قول البحتري:

فكأن الشّليل والنّثرة الحصى داء منْه على سليلٍ غريف(4)

جانس بين (شليل): وهي غلالة تلبس تحت الدرع، وسليل الغريف: الأسد. فيقول: "وهذا يدخل في بعض الأقسام التي ذكرناها في التجنيس، لكن ما أمكن فيه التصحيف فله باب على حياله، وجانب يتميز به عن غيره"(5).

ومن أمثلة هذا الباب قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: "لو كنت تاجراً ما اخترت غير العطر إن فاتـني (ربحه) لم تفتـني (ريحه)"، وقال بعض أهل الأدب (خُلفُ الوَعدِ خُلُقُ الوَغْد)، فقد جانس بين كلمتي (خلف وخلق) وقد زاد نقطة للفاء وكأنها تصحيف لكلمة (خلف). وجانس بين كلمتي الوعد والوغد) بزيادة نقطة للعين، فبدت وكأنها تصحيف لكلمة (الوعد)، فالجرجاني قد تحدث عن أقسام هذا

---

1. الجرجاني: الوساطة. ص44.
2. الدمرداش: الألوان البديعية. ص125.
3. البحتري. ديوانه، قصيدة (77). بيت (23) ، ص102.
4. البحتري: ديوانه، 308/1.
5. الجرجاني: الوساطة. ص46.

الفن، وتجاهل وضع الحدود والتعريفات لكلّ قسم من أقسامه، والتمثيل عليه بشواهد قد سبقه إليها غيره من النقّاد والبلاغيين، ويمكن أن نعزو هذا التجاهل إلى سببين:

أولهما: أن يكون قد ارتضى تعريفات السابقين لها.

وثانيهما: أنها كانت شائعة ومتداولة في عصره.

وأيّاً كان الأمر فإن جهوده باتت واضحة في إرساء دعائم هذا الفن من حيث تقسيمه إلى أقسامه الأربعة، وإن كان يدين بالقسمين الأولين لقدامة بن جعفر، وإطلاق الاصطلاحات الجديدة على هذه الأقسام التي انتفع بها من جاء بعده من النقاد والبلاغيين.

وتحدث ابن رشيق (456هـ) عن التجنيس، وقال: "التجنيس ضروب كثيرة: منها المماثلة، وهي أن يتكرر اللفظ باختلاف المعنى، ومنها التجنيس المحقّق: ما اتّفق فيه الحروف دون الوزن، رجع إلى الاشتقاق أو لم يرجع... ومنها المضارعة، وهو على ضروب كثيرة، فيها أن تزيد الحرف وتنقص. ومنها أن تتقدم الحروف وتتأخّر[1]، ومنها ما أحدثه المولّدون تجانساً منفصلاً يظهر أيضاً في الخطّ، كقول أبي تمام:

رفدوك في يومِ الكُلابِ، وشقّقوا ... فيه المزاد بِجحفلٍ غلّابِ[2]

وأشار عبد القاهر الجرجاني (471هـ) للتجنيس دون أن يعرفه، أو يفصل القول فيه، فقال: "أما التجنيس فإنّك لا تستحقّ تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنَيَيهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً"[3]، ومثّل للتجنيس الحسن والقبيح، وذكر أنواع التجنيس المستوفى والمرفوض.

---

1. ابن رشيق: العمدة: 1/545-554.
2. أبي تمام. ديوانه. قصيدة (4). بيت (17)، ص 210.
3. الجرجاني: أسرار البلاغة. ص4.

والتبريزي (502هـ) يعتبر التجنيس مما تجب معرفته من صفة الشعر، وقد عرفه بقوله: "هو أن يأتي الشاعر بلفظتين في البيت، إحداهما مشتقة من الأخرى، وهذا الجنس يسمونه المطابق"[1] وذكر بعض أنواعه الأخرى، دون أن يبيّن حدها، واكتفى بالتمثيل عليها، وهي: التجنيس المستوفى، والناقص، والمضاف.[2]

وكرر البغدادي (517هـ) ما قاله التبريزي عن التجنيس، وأنواعه، ووصفه بأنّه: "يزيد في رونق الشّعر، ويحلّي عاطل معانيه، وهو عنوان الفصاحة، وشاهد الاتساع في اللغة، دليلٌ على توقّد الذكاء، وجودة الذهن، ومسابقة الخاطر"[3].

واستهلّ أسامة بن منقذ (584هـ) به كتابه، وقسمه إلى ثمانية أقسام؛ فمنها: التجنيس المغاير: وهو أن تكون الكلمتان اسماً وفعلاً، مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس ملكة سبأ: **(وأسلمتُ مع سليمان للهِ رب العالمين)**[4]، وقوله سبحانه وتعالى: **(يخافون يوماً تتقلّب فيه القُلوب والأبصار)**[5]، ومن الأمثلة الشعرية قول جرير:

كأنّكَ لم تَسر بِجنوبِ نَجدٍ ... ولَم تَنْظُر بِناظِرة الخِياما[6]

ومنها تجنيس التصحيف: وهو أن تكون النقط فرقاً بين الكلمتين، كقول الخنساء في رثاء أخيها صخر[7]:

دل على معروفِهِ وجهُه ... بورك هذا هادياً مِن دليل

ويلُ أمه مِسعر حربٍ إذا ... راح لِحربٍ، وعليهِ الشليل

ومنها التجنيس المماثل: وهو أن تكون الكلمتان اسمين أو فعلين؛ كقوله تعالى: **(فَروح وريحان وجنّةُ نَعيم)**[8]، وقال عز وجلّ: **(وجنى الجنّتَين دان)**[9]، ومنها

1. التبريزي: الوافي في العروض والقوافي. ص233.
2. المصدر نفسه. ص234-235
3. البغدادي: قانون البلاغة. ص86.
4. سورة النمل: آية (44).
5. سورة النّور: آية (37).
6. الصاوي، ديوان جرير: 92/2. القصيدة في مدح هشام بن عبد الملك.
7. الخنساء. ديوانها، قصيدة (36). البيتان (7) و (20) ، ص308
8. سورة الواقعة: آية (89).
9. سورة الرحمن: آية (54)

تجنيس التحريف: وهو أن يكون الشكل فرقاً بين كلمتين؛ كقول صدقة بن عامر وقد مات والده[1]: "اللهم إني مسلِم مسَلـم". ومنه تجنيس التصريف: وهو أن تنفرد كلّ كلمة من الكلمتين عن الأخرى بحرف، مثل قوله تعالى: **(ليكونَن أهدى مِن إحدى الأمم)**[2]، والجناس في كلمتي (أهدى وإحدى). وقول النبي صلى الله عليه وسلـّم: **(الخيل معقود بنواصيها الخير)**[3]، ومن الشواهد الشعرية؛ قول الأعشى:

ورأتْ بأن الشَيب جـا (م) نَبه البشاشَةُ والبِشارة[4]

ومنه تجنيس الترجيع: وهو أن ترجع الكلمة بذاتها، كما قال عز وجل: (**ولقَد أرسلنا رسلَنا**)[5]. ومنه تجنيس العكس: وهو أن تكون الكلمة عكس الأخرى؛ مثل قوله تعالى حكايةً عن هارون عليه السلام: **(إنّي خشيتُ أن تَقولَ فَرقْتَ بين بني إسرائيل ولَم تَرقُب قَولي)**[6] ومن الشواهد الشعرية قول أبي تمام:

بيض الصفائِح، لا سود الصحائِفِ في متونِهن جلاء الشك والريبِ[7]

ومنه أيضاً تجنيس التركيب: وهو أن تكون الكلمة مركّبة من كلمتين. "وقال بعض الصالحين: إنما سمي الدينارَ ديناراً؛ لأنه دين ونار: بمعنى يصل إليهما، وإنما سمي الدرهَمَ دِرهَماً لأنه يدر الهم". وهذا يشبه قول بعض المفسرين إنما سمي إبراهيم لأنـّه شفى الكفار من مرض الكفر، ومعنى اسم محمد عليه الصلاة والسلام لأنه محا الكفر، ومد الإيمان[8]. وقال ابن شرف القيرواني:

إن تَرمِك الغُربةُ في معشَرٍ قَد جـبِلَ الطـبع على بغـضِهِم[9]

---

1. ابن منقذ: البديع في البديع في نقد الشعر. ص40.
2. سورة فاطر: الآية (42).
3. رواه مسلم: كتاب الزكاة. باب إثم منع الزكاة. حديث 26. ج1، ص682
4. الأعشى ميمون بن قيس. ديوانه، قصيدة (20)، بيت (20)، ص205.
5. سورة الحديد: آية (25)
6. سورة طه: آية (94).
7. أبي تمام: ديوانه، قصيدة (3)، بيت (2). ص22.
8. ابن منقذ: البديع في البديع. ص60
9. ابن شرف القيرواني: ديوانه، قصيدة (84). تحقيق حسن ذكرى. مكتبة الكليات الأزهرية، ص99.

فدارِهم ما دمتَ في دارِهم   وأرضِهم ما دمتَ في أرضِهم

والتجنيس عند السكاكي (626هـ) هو: "تشابه الكلمتين في اللفظ، والمعتبر منه في باب الاستحسان أنواع:

1. **أحدها:** التجنيس التام: وهو أن لا يتفاوت المتجانسان في اللفظ؛ كقوله: رَحَبَةٌ رَحَبَةٌ.
2. **وثانيها:** التجنيس الناقص: وهو أن يختلفا في الهيئة دون الصورة؛ كقولك: البرد يمنع البَرد.
3. **وثالثها:** التجنيس المذيل: هو أن يختلفا بزيادة حرف؛ كقولك: مالٌ كما لي.
4. **ورابعها:** التجنيس المضارع، أو المطّرف: وهو أن يختلفا بحرف أو حرفين، مع تقارب المخرج؛ كقولك: دامس طامس.
5. **وخامسها:** التجنيس اللاحق: وهو أن يختلفا لا مع التقارب؛ كقولك: سعيد بعيد.[1]

ويوضح ابن الأثير (637هـ) الأصل اللغوي للتجنيس بقوله: "التجنيس في أصل الوضع من قولهم: جانَسَ الشيء الشيءَ إذا ماثله أو شابهه، وهو اتّحاد اللفظين مع اختلاف المعنى، وما عدا ذلك فليس من التجنيس الحقيقي.[2]

أما ابن أبي الإصبع المصري (654هـ) فلم يأت بجديدٍ عما ذكره سابقوه من البلاغيين العرب، وإنما ذكر أقوالهم، وقارن بين آرائهم، وعلّق عليها، وذكر أمثلةً كثيرةً لأنواع الجناس من القرآن الكريم والشعر العربي، وأقوال العرب. فقد قارن بين حدي الرماني، وقدامة للتجنيس، وبين أن حد قدامة هو تجنيس المناسبة الذي ذكره الرماني.[3]

---

1. السكاكي. مفتاح العلوم. ص42
2. ابن الأثير: المثل السائر: 246/1.
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: ص102-103.

وبين ابن أبي الإصبع أن ابن المعتز في حده للتجنيس طابق تجنيس المناسبة في جهة الاشتقاق عند الرماني[1]، وذكر ابن أبي الإصبع مثالاً لتجنيس المناسبة من جهة الاشتقاق، هو قول النعمان بن بشير لمعاوية (طويل):

ألم تبتدركم يوم بدرٍ سيوفُـنا   ولـَيلـُك عما ناب قومك نائِم[2]

يقول ابن أبي الإصبع: "وهذا بعينه هو تجنيس المناسبة من جهة الاشتقاق"[3]، ويتابع ابن أبي الإصبع: ولم يخرج من جاء بعد هؤلاء عما حدوه به، لكنّهم فرعوه ثمانية فروعٍ، وعلى هذا التفريع أكثر المتأخرين سوى التبريزي، فإنه نقـّص من هذه الأقسام أربعة، وأثبت أربعة، وخلط في الشواهد، وغير الأسماء، هذا وإن كان متأخّراً عمن قسم التجنيس ثمانية أقسام، واخترع أسماءها، فإني لم أقف على صحة ذلك، ورأيت ابن منقذ قد أتى على الأقسام الثمانية، وفاته قسم تاسع أتى به التبريزي[4] وسماه "التجنيس المضاف"، وأنشد فيه قول البحتري:

أيا قَمَرَ التـمامِ أعنتَ ظُلماً   عَلي تَطاوَلَ الليل التـّمام[5]

فكلمة "التمام" واحدةٌ بنفس المعنى، لكنـّها في صدر البيت أضيفت إلى (قمر)، وفي عجزه أضيفت إلى (الليل)، فاختلف المعنى. ويـبيـّن ابن أبي الإصبع أن للتجنيس أصلان: وهما جِناس المزاوجة، وجناس المناسبة، تفرع فيها عشرة فروعٍ: منها لفظي، ومنها معنوي؛ فمن جناس المزاوجة اللفظي؛ قوله تعالى: **(وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مِثلُها)**[6] لأن السيـّئة الثانية ليست بسيـّئة، وإنما هي مجازاة عن السيـّئة، سميت باسمها لقصد المزاوجة. أما جناس المناسبة اللفظي؛ فقوله تعالى: **(إنّي وجهتُ وجهي للّذي فَطَرَ السمواتِ والأرض)**[7]، ويضيف ابن أبي الإصبع: "وفروع

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: ص103.
2. بن بشير الأنصاري: النعمان، شعره، قصيدة (22)، بيت (15). حققه وقدم له: يحيى الجبوري. دار العلم. الكويت. ط2. 1985م. ص137.
3. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير: ص103
4. المصدر نفسه: ص103-104
5. البحتري: ديوانه، 1 /394.
6. سورة الشورى: آية (40)
7. سورة الأنعام: آية (79)

التجنيس كلّها منقسمة على قسمين: تجنيس تغاير، وتجنيس تماثل"[1]. فالتغاير أن تكون إحدى كلمتي التجنيس اسماً والأخرى فعلاً، كقوله تعالى: **(اثاقَلْتُم إلى الأرض أرضيتُم بالحياةِ الدنيا مِن الآخِرة)**[2]، فالتجنيس بين كلمتي: فعلاً وحرفاً ومثال الفرع الأول من هذا الأصل قوله تعالى: **(فَروح وريحان)**[3]، ومثال الفرع الثاني قوله تعالى: **(وهم يحسبون أنهم يحسِنون صنعاً)**[4] وهذا الفرع يسمى تجنيس التصحيف، إذ الفرق بين (يحسبون ويحسنون) هو في مكان وضع النقطة للباء أو النون. ومثال الثالث هو تجنيس التحريف الذي يكون الضبط فيه فارقـاً بين الكلمتين، أو بعضهما، قوله تعالى: **(إنَ ربهم بِهم)** [5]، وقوله تعالى: **(ولقد أرسلنَا فيهم منذِرين فانظُر كيفَ كان عاقِبةُ المنذَرين)** [6]. ومثال الرابع وهو تجنيس التصريف: الذي هو اختلاف صيغة الكلمتين بإبدال حرفٍ مِن حرفٍ، إما من مخرجه، أو من قريب من مخرجه، كقوله تعالى: **(وهم ينهون عنه وينأون عنْه)**[7]. ومثال الخامس؛ وهو تجنيس الترجيع ويسمى التجنيس الناقص، وتجنيس التبديل؛ وهو الذي يوجد في إحدى كلمتيه حرف لا يوجد في الأخرى، وجميع حروف الأخرى يوجد في أختها على استقامتها، وهو ثلاثة أقسام: قسم تـقع الزيادة منه في أول الكلمة؛ كقوله تعالى: **(والتفّتِ الساقُ بالساق ۞ إلى ربك يومئذٍ المساق)**[8]، الجناس بين كلمتي (الساق والمساق) فالمساق فيها حرف الميم زيادة على الساق. وقسم تقع الزيادة منه في آخر الكلمة؛ كقوله تعالى:**(ثُم كُلي مِن كُل**

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص28.
2. سورة التوبة: آية (38).
3. سورة الواقعة: آية (89).
4. سورة الكهف: آية (104).
5. سورة العاديات: آية (11).
6. سورة الصافات: الآيتان (72، 73).
7. سورة القيامة: الآيتان (29، 30).
8. سورة النحل: آية (69).

الثمرات)[1]. وقسم تقع الزيادة منه في وسط الكلمة، كقوله تعالى: **(وإنه على ذَلِك لَشَهيد۞ وإنه لِحب الخَير لَشَديد)**[2]. ومثال السادس، وهو تجنيس العكس، وتعريفه: أن تكون إحدى كلمتيه عكس الأخرى بتقديم بعض الحروف على بعض؛ كقوله تعالى: **(أن تَقُولَ فرقتَ بين بني إسرائيل)**[3] وقع التجنيس بين كلمتي (بين وبني). "وبقية فروع التجنيس لم تأت لها أمثلة في الكتاب العزيز لما يدلّ عليه نظمها من التكلّف والتصنع، وقد جاءت أصولها كلها فيه". وأما القسم المعنوي من التجنيس فمثل قوله تعالى: **(قُلْ يا أيها الكافِرون)**[4] مع قوله: **(ولا أنتُم عابِدون ما أعبد)**، فإن التقدير – والله أعلم - يا أيها المكذبون أنتم المكذبون[5].

12. الاستطراد:

المعنى اللغوي:

الطرد: الإبعاد، واطّرد الشيء: تبع بعضه بعضاً وجرى، واطّرد الأمر: استقام، واطّردت الأشياء، إذا تبع بعضها بعضاً، واطّرد الكلام إذا تتابع، والمطاردة في القتال: أن يطرد بعضهم بعضاً،[6] والاستطراد: هو سوق الكلام على وجهٍ يلزم فيه كلام آخر، وهو غير مقصود بالذات، بل العَرَض.

المعنى الاصطلاحي:

أن يأخذ المتكلّم في معنى من المعاني، فبينما يمر فيه يأخذ في معنى آخر، وقد جعل الأول سبباً إليه، أو: "هو الانتقال من معنى إلى آخر متّصل به لمناسبةٍ، ثم الرجوع إلى المعنى الأول"[7]. وقد ذكر ثعلب (291 هـ) وابن المعتز

---

1. سورة العاديات: الآيتان (7، 8).
2. سورة طه: آية (94).
3. سورة طه: آية 94.
4. سورة الكافرون: الآيتان (1، 3).
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص30
6. ابن منظور: لسان العرب. مادة (طَرَدَ).
7. فيود: علم البديع، ص262.

(296 هـ)هذا المصطلح، وسمّـاه "حسن الخروج"، والخروج عندهم؛ هو الانتقال من غرضٍ إلى غرضٍ آخر في الشعر، وهو شبيه بالاستطراد.[1]

ويذكر الصولي (335هـ) مصطلح الاستطراد في خبر يُـروى له على لسان البحتري قوله: "أنشدني أبو تمام لنفسه: ثم قال لي: ما هذا من الشعر ؟ يرى أنه يريد وصف الفرس، وهو يريد هجاء عثمان"[2]، وقد ذكر البيت الدالّ على هذا المعنى سابقاً وهو:

أَيقَنتُ إن لم تثبت أن حافره　　　من صخْر تدمر أو من وجهِ عثمان

وقد استشهد به الباقلاني (403هـ) في باب "التخلّـص"، وعده من "البديع"، وعده استطراداً، وكان هناك فرجاً وتداخلا بين مصطلحي التخلّـص والاستطراد. ومن الاستطراد ما قاله حسان بن ثابت :

إن كنْتِ كاذبة الذي حدثـتني　　　فنجوتِ منجى الحارث بن هشام

ترَك الأحِبـة أن يقاتل عنْهم　　　ونجـا بـرأس طِمِـرةٍ ولـجامِ

وذلك أن الحارث بن هشام فر يوم بدر عن أخيه أبي جهل، وقال:

اللهُ يعلم مـا تركـتُ قـتالــهم　　　حتى علَـّوا فـرسي بـأشقر مزبدِ

وعـلمتُ أنّي إن أقـاتـل واحـداً　　　أُقْتل ولا يضرر عـدوي مشْـهـدي

وشممتُ ريح الموت من تلقائِهــم　　　في مـأزقٍ والـخـيلُ لـم تـتمـددِ

فـصـددتُ عـنهم والأحبة فِيهم　　　طمعـاً لهـم بـعـقابِ يومٍ مرصـدِ

وهذا أول من اعتذر من هزيمة رويت عن العرب. ومن الاستطراد ما قاله السموأل بن عادياء:

وإنـّا لقـوم لا نرى القـتل سبـةً　　　إذا مـا رأتـْه عامر وسلولُ

---

1. ثعلب: قواعد الشعر. ص 50.
2. الصولي: أبو بكر، أخبار أبي تمام.، حققه وعلق عليه: خليل محمود عساكر، ومحمد عبده عزام، قدم له أحمد أمين. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. د.ط، د. ت. ص68-69

فقوله: "إذا ما رأته عامر وسلول" من باب الاستطراد، لخروجه عما صدر به الكلام الأول، ومن الاستطراد قول زهير بن أبي سلمى:[1]

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ ـ ـكن الجواد على علا ته هرم

ومن ذلك ما قاله بكر بن النـ ّطاح يمدح أميره، وقد ذكرت الأبيات فيما استشهد به ابن أبي الإصبع في باب "التـ ّـمزيج"

فأُقْسِم لو أصبحت في عِز مالكٍ وقُدرتهِ أغنى بما رمتُ مطلبي[2]

فـتى شـقـيت أموالـُـه بنواله كما شقيت قيس بأرماح تغلبِ

فهذا وأمثاله من قبيل الاستطراد؛ لأن قوله (كما شقيت قيس بأرماح تغلب) كلام دخيلٌ وارد على جهة الاستطراد، جمع فيه بين مدح أميره بالكرم، وقبيلته بالشجاعة والظفر، وبين ذم أعدائهم بالضعف والجبن والخور، وهذا بديع في سياقه ومحصوله.

وعلـ ّق الآمدي (371هـ) على بعض أبيات حسن الخروج بقوله:" وهذا يسميه قوم "الاستطراد"، وهو حسن جداً".[3] ويقول الحاتمي(388هـ) إن الاستطراد معروف عند القدماء، وإنّه "باب أعجب به المحدثون جداً، وتخيلوا أنهم لم يسبقوا إليه، وليس الأمر كذلك"[4]. وكان العسكري (395هـ) أول من أشار إلى الاستطراد كمصطلح مستقلّ عن التخلّص، حيث تحدث قبله عن التخلّص، وقد سماه بعضهم الاستطراد، وعرف العسكري الاستطراد بقوله: "هو أن يأخذ المتكلّم في معنى من المعاني، فبينما يمر فـيه يأخذ في معنى آخر، وقد جعل الأول سبباً إليه"[5] وهو ضربان: ضرب "يقرب من باب حسن الخروج" ."ومن الاستطراد ضـرب آخر، وهو أن يجيء بكلام يظن أنـ ّه يبدأ فيه بزهد، وهو يريد غير ذلك"[6]. ويفرق ابن رشيق (456هـ) بين الاستطراد والتخلّص بقوله: "هو أن يرى الشاعر

---

1. زهير بن أبي سلمى: ديوانه، البيت (12). ص 66.
2. العلوي: الطّراز، 17/3-18.
3. الآمدي، الموازنة: 329/2-330.
4. الحاتمي: حلية المحاضرة: 1/ 163
5. أبو هلال العسكري: الصناعتين. ص448.
6. البغدادي: قانون البلاغة، ص 113

أنه في وصف شيء، وهو إنما يريد غيره، فإن قطع، أو رجع إلى مكان فيه، كان ذلك استطراداً، وإن تمادى فذلك خروج، وأكثر الناس يسمون الجميع استطراداً"[1].

والبغدادي (517 هـ) يعرف الاستطراد بقوله: "هو أن يأخذ الشاعر في صفة يجعلها طريقة إلى ما يريد من مدح أو هجاء، وغير ذلك، ولا يزال عنه، ولا ينتقل منه، حتى يثني عنانه إلى غرضه، ويعطف قوله إلى مقصده، بعد أن يكون في الكلام الأول دلالة على أن المقصد غير ما عطف عليه، فحينئذ يكون استطراداً"[2]. وكلامه أقرب إلى التخلّص منه إلى الاستطراد. ويعرف أسامة بن منقذ (584هـ) الاستطراد بقوله: "اعلم أن هذا الفن" نبه عليه أبو تمام والبحتري، وهو أن تمدح شيئاً أو تذمه، ثم تأتي في آخر الكلام بشيء هو غرضك في أوله، وهو في أشعار المتأخّرين بالقصد، وفي أشعار المتقدمين بالطبع[3]، فمما جاء منه في أشعار العرب ما أنشده أبو تمام[4]:

وسابحٍ هطِلِ التعداءِ هتانِ[5] على الجراءِ[6] أمينٍ غيرِ خوانِ

أظمى النُصوص[7] وما تظمى عرائكُه[8] فخل عينيك في ظمآن ريان

فلو تراه مشيحاً والحصى زيم[9] تحت السنابك من مثنى ووحدان

أيقنْت إن لم تحقّق أن حافره من صخرِ تدمر أو من وجه عثمان

فبينما يصف قوائم الفرس خرج إلى هجاء عثمان... وهو من قول الأعرابي... لو حك بوجهه الحجارة لرضها، فالاستطراد الذي عناه أسامة هو: أن يبدأ الشاعر حديثه في مدح شيء ما، ويجعل هذا المدح سبيلاً للهجاء، كما في قول

---

1. ابن رشيق: العمدة: 628/1.
2. البغدادي: قانون البلاغة. ص 113.
3. ابن منقذ: البديع في البديع. ص116
4. أبي تمام. ديوانه، ص867. قصيدة 416.
5. هتان: هتن الدمع: قطر.
6. الجراء: مصدر (جرى).
7. النصوص: النص ملتقى كل عظمين.
8. العرائك: السنام.
9. زيم: متفرق.

أبي تمام فإنه أوهم أنه يريد وصف صلابة حافر الفرس، وما يتركه من أثر، فكأن حافره من صخور تدمر المعروفة بالصلابة، أو أنه قـُـد من وجه عثمان فالمقصود هجاء عثمان ووصمه بقلّة الحياء والمصطلح بهذا المفهوم دقيق، ويختلف عن الاستطراد المعروف الذي هو: الخروج عن فحوى الحديث، ثم العودة إليه، والاستطراد أقرب إلى التخلـّص، إلا أنه ليس تخلـّصاً، وهو مقرون بالهجاء، وقد نبه عليه أبو تمام والبحتري.

أما ابن أبي الإصبع (654 هـ) فيذكر "أن الحاتمي قد نقل هذه التسمية عن البحتري الشاعر، وقد سماه ابن المعتز الخروج من معنى إلى معنى"[1]، ويضيف ابن أبي الإصبع أن الاستطراد قليل الوقوع في الكتاب العزيز، معلـّلاً ذلك في كون الاستطراد أكثر ما يجيء في الشعر دون النثر، وغالب وقوعه في فن الهجاء منه، ويندر وقوعه في غيره من الفنون، وقد ذكر مثالاً واحداً من القرآن الكريم الذي لم يظفر بغيره، وهو قوله تعالى: **(ألا بعداً لمدين كما بعدتْ ثمود)**[2]، فقوله تعالى : **(كما بعدتْ ثمود)** استطراداً بعد ذكره مدين؛ لأنه عارض عند ذكره حال مدين، وما كان منهم من التكذيب للرسل. إلا أنه ورد في القرآن الكريم غير ما ذكره ابن أبي الإصبع من الاستطراد قوله تعالى: **(يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير، ذلك من آياتِ الله لعلهم يذكرون)**[3] قال الزمخشري: "هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر السوءات وخصف الورق عليها، إظهاراً للمنّة فيما خلق الله من اللباس، ولما في العري، وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى"[4]. ومن الاستطراد قوله تعالى: **(قُمِ اللّيلَ إلا قَـلِيلاً نِصفَه أو انقُص**

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن ص49، وانظر "تحرير التحبير" ص130.
2. سورة هود: آية 95.
3. سورة الأعراف: آية 26.
4. الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. دار المعرفة. م74/2

منه قليلاً)[1]، فقوله: **(إنّا سنُلقي عليك قولاً ثقيلاً)**[2] استطراد لأنه وسطه بين أوصاف الليل، وما ذكره من أحكامه، ثم رجع إلى حال الليل بعد ذكره بقوله: (إنـّا سنلقي) وهذه هي فائدة الاستطراد ومعناه، ومنه كذلك قوله تعالى **(:أقِم الصلاةَ لِدلوكِ الشّمس إلى غَسق الّيل وقُرءان الفَجر إن قُرآن الفَجر كان مشْهوداً ومن الّيل فَتَهجد بِهِ نافِلةً لك)**[3]، فقوله: **(وقرآن الفجر)** من الاستطراد الرائق لأنه خرج من ذكر الليل إلى ذكر قرآن الفجر، ثم عاد بعده إلى ذكر الليل، وهذه هي فائدة الاستطراد وحقيقته، "ومن تأمل آي التنزيل فإنه يجد فيها شيئاً كثيراً من هذه الأمثلة، فأما الخروج من قصة إلى قصة، وأسلوب إلى أسلوب آخر فعليه أكثر القرآن"[4]

"ويشترط في الاستطراد عند ابن أبي الإصبع (654هـ)أن يذكر المستطرد به باسمه، بشرط أن لا يكون جرى له ذكر في الكلام قبل ذلك"[5]

3 1. السجع:

المعنى اللغوي:

سَجَعَ يَسجَع سَجعاً: استوى واستقام وأشبه بعضه بعضاً، والسجع: الكلام المقفـّى، وسجعَ تَسجيعاً: تكلـّم بكلام له فواصل كفواصل الشعر من غير وزن، وسجع الحمامة: موالاة صوتها على طريق واحد، وأصل السجع: القصد المستوي على نسق واحد[6].

المعنى الاصطلاحي:

مصطلح السجع أقدم من مصطلح "الفاصلة" بدليل الحديث الشريف **"أسجع كسجع الكُهان"**[7]، والمعروف أن العرب قالوا: "سَجع الكُهان"، ولم يقولوا: "فواصل الكهان". قال الخليل بن أحمد (ت 175هـ): "سَجَعَ الرجل: إذا نطق بكلام له

---

1. سورة المزمل: آية 2.
2. سورة المزمل: آية 5.
3. سورة الإسراء: آية 78.
4. العلوي: الطّراز. 14/3.
5. ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص130.
6. ابن منظور: لسان العرب. مادة (سَجَعَ).
7. مسلم، صحيح مسلم: رقم الحديث (1682).

فواصل كقوافي الشعر من غير وزن، كما قيل:: "لِصها بَطَلٌ، وتمرها دَقَلٌ[1]، إذا كثر الجيش فيها جاعوا، وإذا قلّوا ضاعوا".[2]

وسيبويه (ت 180هـ) يسمي السجع "فواصل"، يقول: "جميع ما لا يحذف في الكلام، وما يختار فيه أن لا يحذف، يحذف في الفواصل والقوافي، والفواصل قول الله تعالى: **(والليلُ إذا يسر)**[3]، و**(يوم التّناد)**[4]، و**(الكبير المتعال)**[5]، والأسماء أجود أن تحذف، وإن كان الحذف فيها في غير " الفواصل والقوافي"، ويقول: أما إذا ترنّموا فإنهم يلحقون الألف والياء والنون وما ينون وما لا ينون؛ لأنهم أرادوا مد الصوت"[6].

والكلمة التي تنتهي بها الجملة "فاصلة عند الفراء"[7] (ت 208هـ) وهي رؤوس الآيات[8]، وهي آخر الآية، وآخر الحروف، وأواخر الحروف. ويلتفت الفراء إلى الإيقاع في "الفاصلة"، فيقول في قوله تعالى: **(ولمن خافَ مقام ربهِ جنّتان)**[9]، وإنما ثناهما هنا لأجل الفاصلة رعاية للتي قبلها، والتي بعدها على هذا الوزن، والقوافي تحمل في الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام[10]، وله في الإتقان للسيوطي حول قوله تعالى: **(إذ انْبعثَ أشْقاها)**[11] قوله: فإنهما رجلان، قدار وآخر معه، ولم يقل "أشقياها" للفاصلة[12]، ويردد الأخفش الأوسط (سعيد بن

---

1. الدقل: أردأ أنواع التمر.
2. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين. الجاحظ. البيان والتبيين. ص285/1. ص244.
3. سورة الفجر: آية (4).
4. سورة غافر: آية (32).
5. سورة الرعد: آية (9).
6. سيبويه: الكتاب، /184-185.
7. الفراء: معاني القرآن ط دار الكتب المصورة. بيروت. تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار 1955م. 176/20.
8. المصدر نفسه. 200/1-2002.
9. سورة الرحمن: آية (46).
10. الفراء: معاني القرآن، 118/3.
11. سورة الشمس: آية (12).
12. نقل السيوطي هذا الرأي عن كتاب "لشمس الدين بن الصائغ" إحكام الآي في أحكام الراي" الإتقان في علوم القرآن " 399/3.

مسعدة) (ت 215هـ) قول سيبويه في إثبات ألف "ظنونا" و"السبيلا" في قوله تعالى: **(وتـَظُـنّون بِاللهِ الظّنونا)**[1]، وقوله تعالى: **(أضلّونا السبيلا)**[2]، يقول: " فتثبـّت فيه الألف لأنها رأس آية، لأن قوماً من العرب يجعلون أواخر القوافي إذا سكتوا عليها، على مثل حالها إذا وصلوها، وهم أهل الحجاز، وجميع العرب إذا ترنـّموا في القوافي أثبتوا في أواخرها "الياء" و"الواو" و"الألف"[3].

وقد أحس ابن قتيبة (ت 276هـ) بخطورة ما يذهب إليه الفراء، وفي تـثـنية لفظ "جنـّة" لغرض الإيقاع الموسيقي، حيث تصير الحقيقة في جانب، والإيقاع في جانب آخر، ويصير المعنى تابعاً للإيقاع، ومن ثم يتحول الإيقاع إلى هدف.[4]

يقول ابن قتيبة: "وهذا من أعجب ما حمل عليه كتاب الله، ونحن نعوذ بالله من أن نتعسف هذا التعسف، ونجيز على الله - جل ثناؤه- الزيادة والنقصان في الكلام لرأس آية، وإنـّما يجوز في رؤوس الآي أن تزيدها هاء للسكت، كقوله تعالى: **(وما أدراك ما هيه)**[5]، وألفاً، كقوله تعالى: **(وتَظُنّون باللهِ الظنونا)**[6]، أو بحذف همزة من الحرف، كقوله: **(أثاثاً ورِئْيا)**[7]، أو ياء، كقوله: **(والليل إذا يسر)**[8]، ولا يزيد ولا ينقص، وأما أن يكون الله تعالى وعد جنـتين، فيجعلهما جنـّة واحدة من أجل رؤوس الآي، فمعاذ الله.

---

1. سورة الأحزاب: آية (67).
2. سورة الأحزاب: آية (10).
3. الأخفش: معاني القرآن. تحقيق هدى قراعة. ط الخانجي، سنة 1990م. 79/1.
4. ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر. ط دار الكتب العلمية. بيروت 1987م. ص440.
5. سورة القارعة: آية (10).
6. سورة الأحزاب: آية (10)
7. سورة مريم: آية (74).
8. سورة الفجر: آية (4).

ويتابع الجاحظ (ت 255 هـ) من سبقه من العلماء باعتبار أن السجع "فاصلة"، نسب إليه السيوطي: "سمى الله كتابه اسماً مخالفاً لما سمى العرب كلامهم، على الجملة والتفصيل: سمى جملته "قرآناً" كما سموا "ديواناً" وبعضه "سورة"، "كقصيدة " وبعضها "آية"، "كالبيت"، وآخرها "فاصلة"، "كقافية"[1]، ثم يضيف الجاحظ في البيان، أن للكلام المسجوع ميزة سرعة الحفظ، والنشاط لسماعه، مع صعوبة ضياعه، وذلك فيما أورده عن عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي: " قيل له: لم تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي، وإقامة الوزن ؟ أجاب الرقاشي: إن كلامي لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد، لقلّ خلافي عليك، ولكنّي أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع والآذان لسماعه أنشط. وهو أحقّ بالتقدير، وبقلّة التفلّت، وما تكلّمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلّمت به من جيّد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره"[2]، وأما كره الأسجاع، فكان لسبب " أن كُهان العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون إليهم... كانوا يتكهنون، ويحكمون بالأسجاع... فوقع النهي في ذلك الدهر لقرب عهدهم بالجاهلية، ولبقيتها منهم، وفي صدور كثير منهم، فلما زالت العلّة زال التحريم"[3] كما يقول الجاحظ: وبالرغم من ذلك، فإن للحديث "أسجَع كسَجعِ الكُهان" تعليلاً آخر عند الرقّاشي. يقول "لو أن هذا المتكلّم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن، لما كان عليه بأس، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطال حقٍ، فتشادق في الكلام"[4].

ويقرر الزجاجي (ت 311هـ) أن أهل اللغة يسمون أواخر الآي فواصل، ويسميها "رأس آية" متابعاً الفراء والأخفش، وأنهم كذلك يجيزون حذف الياءات من الفواصل، كما يجيزونه في قوافي الشعر"[5]. وفي نعوت الوزن، تكلّم قدامة بن

---

1. السيوطي: الإتقان: 143/1.
2. الجاحظ: البيان والتبيين. 287/1.
3. الجاحظ: البيان والتبيين. 289/1.
4. المصدر نفسه: 287/1.
5. الزجاج: إعراب القرآن الكريم ومعانيه. 341/2.

جعفر (ت 337هـ) عن التصريع، وهو: " أن يتوخّى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيهٍ به، أو من جنسٍ واحد في التصريف...، وضَرَبَ مثالاً للفظتين المسجوعتين في تصريف واحد، كقول امرئ القيس الكندي:

مِخش مِجش مقبِلٍ مدبِرٍ معاً كتَيس ظِباءِ الحُلـبِ العدوان[1]

وربما كان السجع ليس في لفظة لفظةٍ، ولكن في لفظتين بالوزن نفسه:

ألص الضروس، حني الضلوع تبوع طلوب، نشيطـ، أشِر[2]

ومثل قول زهير بن أبي سلمى:

كبداء مقبِلة، وركاء مدبِرةً موداء فيها إذا ما استَعرضتَها خَضع[3]

يقول قدامة: فأتى بفعلاء مفعلةً "تجنيساً للحروف بالأوزان"، ثم بين مواطن الجمال في "التصريع" أنـّه"يحسن إذا اتـّفق له في البيت موضع يليق به، فإنه ليس في كل موضع يحسن، ولا على كل حال يصلح، ولا هو أيضاً إذا تواتر واتصل في الأبيات كلها بمحمود".[4]

وقد أطلق الرماني (ت 384هـ) مصطلح "الفواصل" ورفض مصطلح " السجع"؛ لأن الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، أما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم، فمن ذلك ما يحكى عن بعض الكهان: " الأرض والسماء والغراب الواقعة بعنقاء، ولقد نفر المجد إلى العشراء...، فهذا أغثّ كلامٍ يكون وأسخفه، وقد بيـّنا علـّته، وهو تكلـّف المعاني من أجله، وجعلها تابعة له من غير أن يبالي المتكلـّم بها ما كانت"[5]، والفرق بين الفواصل والسجع أن الفواصل حروف متشكلة في المقاطع توجد حسن إفهام المعاني، بينما السجع ليس فيه إلا الأصوات المتشكـلة، كما ليس في سجع

1. المخش: الجريء الماضي. المجش: غليظ الصوت. التيس: فحل الظباء. الحلّب: نبت ترعاه الظباء يخرج منه ماء يشبه اللبن إذا قطع. العدوان: الشديد العدو. وبالديوان: مكرٍ مفرٍ مقبلٍ مدبرٍ معاً....
2. امرئ القيس: ديوانه، ص111.
3. زهير بن أبي سلمى: ديوانه، قصيدة (15). بيت (2). ص176.
4. قدامة بن جعفر: نقد الشعر. ص38
5. الرماني: النكت في إعجاز القرآن. ص97.

الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة[1]. والرماني يعطي الجانب الإيقاعي حقّـه من الدرس فيقسم الفواصل إلى قسمين: "فواصل متجانسة الحرف الأخير"، كقوله تعالى: **(ما أنْزلنا عليك القُرآن لِتَشقى۞ إلا تَذكِرةً لِمن يخشى)**[2]، وكقوله تعالى: **(والطّور۞ وكِتابٍ مسطور)**[3]. أما الفواصل ذات المخارج في الحرف الأخير، كالميم والنّون، في قوله تعالى: **(الرحمن الرحيم ۞ مالِكِ يوم الدين)**[4]، وكالدال والباء، نحو قوله تعالى: **(ق ۞ والقُرآن المجيد)**[5] ثم قال: **(هذا شيء عجيب)** ثم يبرر الرماني فائدة الفواصل، في أنها تفيد بجوار المعنى، وحسن الإيقاع "دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكل، وإبدائها في الآي بالنّظائر"[6].

يردد ابن جنّي (ت 392هـ) فكرة عبد الصمد الرقّاشي عن أثر السجع في النفس، وقدرته على اللصوق السريع بالذاكرة، يقول: "لو لم يكن المثل مسجوعاً، لم تأنس النفس إليه، ولا أَنِقت لمستمعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه، وإذا لم تحفظه لم أنْفُسها باستعمال ما وضع له، وجيء به من أجله"[7].

ولم يضع أبو هلال العسكري (ت395هـ) حداً فاصلاً بين مفهوم "السجع"، و"الفاصلة"، و"الازدواج"، فسمى "الازدواج" سجعاً، و"السجع" "فواصل"، ولم يصرح أية آية من الآيات التي استشهد بها، أن ما بها سجع، وإنّـما سماه فواصل[8].

ويخلط ابن سنان الخفاجي (ت 466هـ) بين "السجع" و"الازدواج" و"الفواصل"، يقول: ومن المناسبة بين الألفاظ في الصيغ، السجع والازدواج، ويحد السجع بأنه: " تماثل الحروف في مقاطع الفصول"، ويوضح أن "بعض الناس يذهب إلى كراهة السجع، والازدواج في الكلام، وبعضهم يستحسنه، ويقصده كثيراً.." أما

---

1. الرماني: النكت في إعجاز القرآن. ص97.
2. سورة طه: الآيتان (2، 3).
3. سورة الطور: الآيتان (1، 2).
4. سورة الفاتحة: الآيتان (3، 4).
5. سورة ق: الآيتان (3، 4).
6. الرماني: النكت في إعجاز القرآن. ص98.
7. ابن جنّي: الخصائص ط3، 216/1.
8. أبو هلال العسكري: الصناعتين. ص266 وما بعدها.

المذهب الصحيح عنده، أن السجع محمود إذا وقع سهلاً ميسراً بلا كلفة ولا مشقـّة، بحيث يظهر أنه لم يقصد في نفسه، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنـّما يتخيل لأجله، وورد ليصير وصلةً إليه.[1] وعن فواصل القرآن يقول: إنهم سموا فواصل، ولم يسموا أسجاعاً، وفرقوا فقالوا: إن السجع هو الذي يقصد في نفسه، ثم يحمل المعنى عليه، والفواصل التي تتبع المعاني، ولا تكون مقصورة في أنفسها، ثم يستعرض رأي الرماني في "النكت" ثم يذكر رأيه هو قائلاً: "فأما قول الرماني ـ إن السجع عيب، والفواصل بلاغة- على الإطلاق، فغَلَـط إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكأنه غير مقصود، فذلك بلاغة، والفواصل مثـله، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة وهو مقصود المتكلـّم وذلك عيب، والفواصل مثله، وكما يعرض التكلـّف في السجع عند طلب تماثل الحروف، كذلك يعرض في الفواصل عند طلب تقارب الحروف، وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن الكريم فواصل، ولم يسموا ما تقاربت حروفه سجعاً رغبة في تنزيه القرآن الكريم عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم، وهذا غرض في التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه؛ لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعاً، وبين مشاركة جميعه في كونه عرضاً وصوتاً وحروفاً وكلاماً وعربياً ومؤلفاً، وهذا مما لا يخفى، فيحتاج إلى زيادة في البيان، ولا فرق في الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع[2].

ويرى عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) أن السجع والجناس جزء مهم من المعنى، يقول بعد ضرب الأمثلة: "قد تـبـيـن من هذه الجملة أن المعنى المتـقصـى اختصاص هذا النحو بالقبول، وهو أن المتكلـّم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، وعبر به الفرق[3] عليهما، حتى إنه لو رامَ

---

1. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة. ص163 وما بعدها.
2. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة. ص 165 – 166.
3. الفرق: الفصل بين الشيئين.

تركهما على حذفهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع، لدخل من عقوق المعنى، وأدخل الوحشة عليه في شبيه بما ينسب إليه المتكلّف للتجنّس المستكره، والسجع النافر"[1].

ويطيل الزمخشري (538هـ) الوقوف أمام أسرار الفواصل في القرآن ليثبت أنها لم تأت حلية ولا زركشة، يقول مثلاً في قوله تعالى: **(وإذا قِيلَ لهم لا تُفسِدوا في الأرض قالوا إنّما نَحن مصلِحون ألا إنّهم هم المفْسِدون ولكِن لا يشْعرون ۞ وإذْ قيلَ لهم آمِنوا كما آمن الناس قالوا أنؤْمِن كما آمن السفَهاء ألا إنّهم هم السفَهاء ولكِن لا يعلَمون)[2].** فإن قلت: فلم فصلت هذه الآية بـ "لا يعلمون"، والتي قبلها بـ "لا يشعرون" ؟ قلتُ: لأن أمر الديانة، والوقوف بأن المؤمنين على الحقّ، وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض، فأمر دنيوي مبني على العادات، معلوم عند الناس، خصوصاً عند العرب في جاهليتهم، وما كان قائماً بينهم من التناحر والتجاذب والتحازب، فهو كالمحسوس المشاهد؛ ولأنـّه قد ذكرَ السفَه وهو جهل، فكان ذكر العلم معه أحسن، طباقاً له.[3]

ويلحظ الزمخشري أن القرآن قد يعدل عن لفظ إلى لفظ مراعاةً لحقّ الفاصلة، إذ إن الفواصل القرآنية في سور كثيرة يتّحد نغمها الصوتي فيكون لها من التأثير ما يبلغ مداه في نفس قارئه، ففي قوله تعالى: **(وتَبتّل إليهِ تَبتيلاً)[4].** يقول: تبتّل إليه أي: انقطع إليه، فإن قلتَ: كيف قيل "تبتيلاً" مكان "تبتلاً" ؟ قلتُ: لأن معنى "تبتل" بتل نفسك، فجيء به على معناه مراعاة لحقّ الفواصل[5].

---

1. الجرجاني: أسرار البلاغة. ص9.
2. سورة البقرة: الآيتان (11، 12).
3. الزمخشري: الكشاف، 183/1.
4. سورة المزمل: آية (8).
5. الزمخشري: الكشاف، 177/4.

ويقول في قوله تعالى: **(ربنا إنّا أطَعنا سادتَنا وكُبراءنا فأضلونا السبيلا)**[1]، وزيادة الألف لإطلاق الصوت، جعلت فواصل الآي كقوافي الشعر، وفائدتها الوقف، والدلالة على أن الكلام قد انقطع، وأن ما بعده مستأنف[2].

وتأتي أهمية كتاب "حدائق السحر في دقائق الشعر" لرشيد الدين الوطواط (ت 573هـ)[3] من أنّه ألهم فخر الدين الرازي (ت 606هـ) الكثير مما قاله في كتابه "نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز"، وكذلك الجزء الخاص بالمحسنات عند السكاكي (ت 626هـ) في كتابه "مفتاح العلوم"[4].

وقد ذكر الوطواط أن الأسجاع ثلاثة أنواع؛ الأسجاع المتوازية، والأسجاع المطرفة، والأسجاع المتوازنة، ثم يلاحظ ملحوظة في أثناء عرضه لهذه الأنواع، "أنه لا يجوز تسمية أواخر آيات القرآن أسجاعاً"، بل يجب تسميتها "فواصل"، كما قال عز وجل: **(كتاب فُصلتْ آياتُه)**[5]، ويخلط بين السجع والفواصل والازدواج، ونلمح تأثّره بأبي هلال العسكري في السجع.[6]

وبعد أن يفرغ السكاكي (ت 626هـ) من الحديث عن البلاغة بعلميها: "المعاني والبيان"، يقسم الفصاحة إلى نوعين؛ فصاحة لفظية، وفصاحة معنوية، يقول: " وإن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلّة التزيين، ويرقّيه أعلى درجات التحسن، فهاهنا وجوه مخصوصة، كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف، منها قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ... ومن القسم الثاني "الأسجاع"...، وهي في النثر كما القوافي في الشعر، ومن جهاته الفواصل القرآنية، والكلام على ذلك ظاهر...[7]

---

1. سورة الأحزاب: آية (67).
2. الزمخشري: الكشّاف: 276/3.
3. هو بالفارسية، ونقله إلى العربية إبراهيم أمين الشواربي. ط لجنة التأليف والترجمة والنشر 1945م.
4. انظر: مطلوب البلاغة عند السكاكي، ص243.
5. سورة فصلت: آية (3).
6. الوطواط: رشيد الدين، حدائق السحر في دقائق الشعر. نقله إلى العربية أمين الشواربي. ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1945، ص106 وما بعدها.
7. السكاكي: المفتاح، ص179 وما بعدها

ويختلف ابن الأثير (ت 637هـ) عن السكاكي في معالجته الأدبية الفنية للسجع إلا أنّه قد خلط بين السجع والفواصل والازدواج[1]، ولكنّه في النوع الخامس من القسم الثاني من الصناعة اللفظية الذي سماها "الموازنة" عاد وتعرض للفواصل، بعد أن عرف الموازنة بأن تكون ألفاظ الفواصل في الكلام المنثور متساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساويي الألفاظ وزناً...، وهذا النّوع من الكلام هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة، لأن في السجع اعتدالاً وزيادة عن الاعتدال، وهي مماثلة أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع، ولا تماثل في فواصلها، فيقال: "كلّ سجعٍ موازنة وليس كلّ موازنة سجعاً"، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة، فمما جاء منها قوله تعالى:**(وآتَينَاهما الكِتاب المستَبين۞وهديناهما السراطَ المستَقيم)**[2]، فالمستبين والمستقيم على وزنٍ واحدٍ، ثم ضرب الأمثلة وقال: وأمثال هذا القرآن كثير، بل معظم آياته جاريةٌ على هذا النّهج، حتّى أنّها لا تخلو من السور، ولقد تصفحتُه، فوجدته لا يكاد يخرج منه شيء عن السجع والموازنة[3]. وقد قسم ابن الأثير السجع إلى ثلاثة أقسام:

1. أن يكون الفصلان متساويين، فلا يزيد أحدهما عن الآخر؛ كقوله تعالى: **(فأما اليتيم فلا تَقهر ۞ وأما السائِلَ فلا تَنْهر)**[4].
2. أن يكون الفصل الثاني أطول من الأول، كقوله تعالى: **(بل كذبوا بِالساعةِ وأعتَدنا لِمن كذب بالساعة سعيراً ۞ إذا رأتْهم مِن مكانٍ بعيدٍ سمِعوا لها تغيضاً وزفيراً ۞ وإذا ألقُوا مِنها مكاناً ضيقاً مقَرنين دعوا هنالِك ثبوراً)**[5].
3. أن يَكون الفصل الآخر أقصر من الأول، وهو عند ابن الأثير عيب فاحشٌ، وذلك أن السجع يكون قد استوفى أمده من الفصل الأول بحكم طوله، ثم يجيء الفصل

---

1. ابن الأثير: المثل السائر: 210/1.
2. سورة الصافات: الآيتان (117، 118).
3. ابن الأثير: المثل السائر: 210/1..
4. سورة الضحى: الآيتان (9، 10).
5. سورة الفرقان: الآيتان (11، 13).

الثاني قصيرا عن الأول، فيكون كالشيء المبتور، فيـبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غاية، فيعثر دونها[1]. ثم قسمه على اختلاف أنواعه إلى السجع القصير: وهو أن تكون كلّ واحدة من السجعتين مؤلّفة من ألفاظ قليلة، وكلّما قلّت الألفاظ كان أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع. وهذا الضرب أوعر السجع مذهباً، وأبعده متناولاً، ولا يعاد استعماله يقع إلا نادراً. والسجع الطويل وهو ضد الأول لأنه أسهل متناولا ً.[2] وكلّ واحد من هذين الضربين تتفاوت درجاته في عدة ألفاظه؛ أما السجع القصير فأحسنه ما كان مؤلـفا ً من لفظتين؛ كقوله تعالى: **(والمرسلاتِ عرفاً ۞ فالعاصِفاتِ عصفاً)**[3]، ومنه ما يكون مؤلّفاً من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة وكذلك إلى العشرة، أما السجع الطّويل فإن درجاته تتفاوت أيضاً في الطّول، فمنه ما يقرب من السجع القصير، وهو أن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثنتي عشرة لفظةً وأكثره خمس عشرة لفظة، ومنه ما يكون تآليفه من العشرين لفظاً وما يزيد على ذلك.

وأما ابن أبي الإصبع المصري (ت 654هـ) فقد عرف التسجيع بقوله: "وهو أن يتوخّى المتكلّم أو الشّاعر في أجزاء كلامه، بعضها غير متّزنة بزنةٍ ولا محصورة في عدد معين بشرط أن يكون روي الأسجاع روي القافية[4]، والفرق بينه وبين التسميط كون أجزائه على روي قافيته، وبينه وبين التجزئة اختلاف زنة أجزائه، ومجيئها على غير عدد محصور معين. وقد قسمه المصري قسمين، **الأول:** ضرب تأتي من الجمل المسجعة مجملةً في الجمل المهملة، ومن ذلق قوله تعالى: **(ق ۞ والقُرآن المجيد بل عجِبوا أن جاءهم منْذِر مِنْهم فَقال الكافِرون هذا شيء عجيب)[5].** وكقوله تعالى**: (إن المسلِمين والمسلماتِ والمؤمِنين والمؤمِنات والقانتين والقانِتات والصادقين والصادِقاتِ والصابِرين والصابِرات والخاشعين**

1. ابن الأثير: المثل السائر: 232/1.
2. المصدر نفسه: 238/1.
3. سورة المرسلات: الآيتان (1، 2).
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص300
5. سورة ق:الآيات (1- 3)

والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائِماتِ والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين اللهَ كثيراً والذاكرات أعد اللهُ لهم مغفِرةً وأجراً عظيماً)[1]، ويسمى هذا التجنيس "المتوازي" وهو ما اتفق فيه الحروف والأوزان، ومن ذلك قوله تعالى: **(فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة)**[2].

والثاني: ضرب تأتي فيه الجمل مسجعة منفردة، كقوله تعالى: **(الرحمن ۞ علّم القرآن ۞ خَلَقَ الإنسان ۞ علّمه البيان ۞ الشّمس والقمر بِحسبان ۞ والنّجم والشجر يسجدان ۞ والسماء رفعها ووضع الميزان)**[3]. ومن الضرب الأول قول ديك الجن:

حر الإهامِ وسيمه بر الإيابِ كريمةٌ محض النصابِ صحيحة[4]

ومنَ الضرب الثاني قول أبي تمام:

تَجلّى بِها رشدي وأثْرَتْ بِهِ يَدي وفاضَ بهِ ثَمَدي وأروى بهِ زندي[5]

والسجع قد يكون قصيرا أو قد يكون طويلاً[6]، والقصير هو أصعب أنواع السجع مسلكاً وأطيبها على السمع، وأخفّها على القلب، لأن الألفاظ إذا كانت قليلة فهي أحسن وأرقى، لقرب فواصلها والتحام أطرافها، ومن ذلك قوله تعالى: **(يا أيها المدثر ۞ قُم فأنذر ۞ وربك فكبر ۞ وثيابك فطهر ۞ والرجز فاهجر ۞ ولا تمنُن تستكثِر ۞ ولربك فاصبِر)**[7]، ومن السجع الطويل قوله تعالى: **(ولئن أذقناه نَعماء بعد ضراء مسته ليقولُن ذَهب السيئاتُ عنّي إنّه لفرح فخور)**[8]. ومن السجع المتوسط قوله تعالى: **(سبح اسم ربك الأعلى ۞ الذي خَلَقَ فسوى ۞ والذي قَدر**

---

1. سورة الأحزاب: الآية (35).
2. سورة الغاشية: الآية (13).
3. سورة الرحمن: الآيات (1 – 7).
4. ديك الجن: ديوانه، قصيدة (130). شرح وتقديم عبد الأمير مهنا. دار الفكر اللبناني. بيروت. ط1. 1990م . ص154.
5. أبي تمام: ديوانه، ص116.
6. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن. ص108.
7. سورة المدثر: الآيات (1 – 7).
8. سورة هود: الآيتان (9، 10).

فهدى ۞ والذي أخرج المرعى ۞ فجعله غُثاء أحوى)[1]. وقد تكون أعداد ألفاظ الفقرة الأولى مساوية للثانية، أو أقلّ من الثانية، أو زائدة على الثانية، فهذه أضرب ثلاثة. وأحسن السجع ما كانت فيه الفقرتان متساويتين، كقوله تعالى: **(فأما اليتيم فلا تقهر ۞ وأما السائِلَ فلا تنهر)**[2]. والضرب الثاني: وهو ما كانت فيه الثانية أطول من الأولى إذا كان فاحشاً إلى شيءٍ نحسه بآذاننا، وندركه بأذواقنا، "فإن السامع أَلِفَ الانتهاء إلى غاية في السجعة الأولى، فإذا زيد عليها اختلّت مقاييسه عنده، وثقلت عليه هذه الزيادة التي لم يتوقّعها في السجعة الثانية، فيغتر حماسه لها، وتقلّ نشوته بها، لأنه اكتفى من الثانية بمقدار الأولى، ظن أنه ظفر بمقصوده من فهم المراد، وفي الحقيقة لم يظفر به بعد، أما الطول غير الفاحش فلا بأس به"[3]، وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: **(وقالوا اتّخذ الرحمن ولداً ۞ لقَد جِئتُم شيئاً إدا ۞ تكاد السموات والأرض يتَفَطّرن منْه وتَنشَقّ الأرض وتخر الجِبال هدا)[4]**، فالسجعة الثانية أطول من الأولى. والضرب الثالث: وهو ما كانت الفقرة الثانية أقصر من الأولى، وهذا معيب عند أهل البديع. والسر في ذلك أن الفقرة الأولى إذا طالت، ثم جاءت الثانية أقصر منها، كانت كالشيء المنقطع المبتور، وكان السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، ويتبدد ما كان يتوقـّعه من المماثلة بينهما. "وهذا الضرب أبعدها، والضرب الأول أعدلها، والثاني أوسطها في العدل، ولذلك لا يكاد يوجد الضرب الثالث في القرآن كما زعموا.[5]

واضح من خلال هذا التقسيم لابن أبي الإصبع، والتقليل الذي ساقه أنه متأثـّر برأي ابن الأثير الذي سقناه سابقاً. ويقول ابن أبي الإصبع المصري: وينبغي أن نقول عن كلمات القرآن المتوافقة إنها فواصل، تأدبـاً، وقد سماها الله تعالى بذلك

---

1. سورة الأعلى: الآيات (1 – 7).
2. سورة الضحى: الآيتان (9، 10).
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص109.
4. سورة فاطر: الآيات (88 – 90).
5. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص109 - 110

حيث قال: **(كتاب فُصلتْ آياتُه)**[1]، وهذا الرأي متأثـّر برأي رشيد الدين الوطواط الذي سبق عرضه في هذا الباب. ويتابع ابن أبي الإصبع المصري: لا يجوز لنا أن نستعمل الفاصلة في الشعر؛ لأنـّها صفة لكتاب الله تعالى، فلا نتعداه. ولا يقال فيها أسجاع، حيث لا يجوز وصفها بصفةٍ لم يرد الإذن بها، ولا يجوز بالإجماع تسميتها قوافي، لأنه- سبحانه- سَلـَبَ عن القرآن الكريم صفة الشعر والقافية بالشعر، وجزء منه.

التعقيب على جهود القدماء في السجع:

مما استعرضناه من جهود القدماء في درس السجع والفواصل والازدواج، نلحظ:

1. أن حديث "أسجعاً كسجع الكهان" ؟ قد سيطر على الدرس البلاغي. مما أدى إلى الخلط بين "السجع" و"الفواصل"، وساعد على هذا الخلط الحرج من وصف ما في القرآن "سجعاً ".
2. أن القدماء قد التفتوا إلى جانب "الوفاء بالمعنى"، وكان من أسباب رفضهم للسجع؛ لأن الفواصل تابعة للمعاني أما الإسجاع فالمعاني تابعة لها، ويضع الجرجاني الصورة النهائية للفكرة، "أن المتكلّم لم يقُد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما".
3. وكان الفراء من السابقين إلى التنبيه على أهمية "الإيقاع" في الفواصل، ثم وجدنا قدامة يقف أمام الإيقاع الصوتي غير المسجوع، ويعتبره سجعاً، كقول الشاعر:

ألص الضروس، حني الضلوع تبوع، طلوب، نشيطٌ، أشِر[2]

وهذا أدخل في الازدواج، وقد يكون مستساغاً في اللغة اليونانية، التي نقل عنها قدامة، لكن لكلّ لغة روحها ومزاجها، هذا بالإضافة إلى الإيقاع الصوتي النابع من تقارب المخارج في الحرف الأخير ـ والذي ذكره الرماني - كالميم والنون في قوله تعالى: **(الرحمن الرحيم ۝ مالكِ يومِ الدين)**[3] والدال والباء... الخ.

---

1. سورة فصلت: آية (3).
2. امرئ القيس. ديوانه، ص111.
3. سورة الفاتحة: الآيتان (2، 3).

ولم يتوقّف الأمر عند ذلك، بل كان للجانب النفسي نصيب، إذ ينبه الجاحظ إلى سهولة حفظ السجع، ويشير ابن جنّي إلى الجانب الذوقي في السجع، فالنفس تأنس به، والسمع يرضى عنه، والذاكرة تتلقفه، والميل يجنح إليه.

ويتوقف أبو هلال العسكري في درسه المستفيض عن السجع والفواصل والازدواج، ويشرح لنا المقصود بالازدواج، ويضرب لنا الأمثال بصورة لم ألقها في المصادر السابقة له. ولكن القدماء بالرغم من فهمهم الواعي أن المعاني ملازمة للإيقاع، ملازمة وجودٍ وانصهار، إلا أنـّهم لم يتوقـّفوا عند أثر المعنى في الإيقاع، ولا أثر الإيقاع في المعنى، ولا أثر السياق في المعنى والإيقاع، ولا أثرهما في السياق، فكان اعتمادهم على السابق من الدراسات مع بعض الإضافة.

14. الالتفات:

المعنى اللغوي:

لفتَ وجهه عن القوم: صرفه، والتفت التفاتاً، وتلـّفت إلى الشيء والتفت إليه: صَرَفَ وجهه إليه، ولَفَتَه يَلفِتُه لَفتاً: لواه على غير جِهتِهِ، ولَفْت فلاناً عن رأيه أي صرفته عنه، ومنه الالتفات(1).

المعنى الاصطلاحي:

الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية دون غيرها، ومعناه في مصطلح علماء البلاغة: "هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول"، وهذا التعريف أحسن من تعريفه بأنـّه "نقل الكلام من أسلوب إلى آخر من المتكلّم أو من الخطاب، أو الغيبة إلى آخر منهما بعد التعبير الأول"(2)، لأن التعريف الأول أعم وأشمل لسائر الالتفاتات كلّها. والتّعريف الثاني إنّما هو مقصور على الغيبة

---

1. ابن منظور: لسان العرب: مادة (لفَت). وانظر مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. ص294.

2. العلوي: الطراز. 132/2

والخطاب لا غير والالتفات قد يكون من الماضي إلى المضارع، وقد يكون عكس ذلك، فلهذا كان الحد الأول أقوى دون غيره، وجاء الالتفات بكتاب الله العزيز، وأول سورة فيه تحمل هذا اللون من التعبير، فقد قال سبحانه وتعالى: **(الحمد للهِ رب العلمين ۞ الرحمن الرحيم ۞ ملِكِ يومِ الدين ۞ إياك نَعبد وإياك نستَعين)**[1].

وقد عرف الجاهليون الالتفات، فهذا إمرؤ القيس يقول:[2]

تَطاولَ ليلُكَ بالإثْمِدِ ... ونامَ الخلي ولم تَرقدِ

وباتَ وباتَت له ليلةٌ ... كَليلةِ ذي العائِر الأرمدِ

وذلك من نَبإٍ جاءني ... وخَبرتُه عن أبي الأسود

وقد التفت إمرؤ القيس ثلاثة التفاتات في ثلاثة أبيات على عادة العرب في افتنانهم بالكلام، لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع من إجرائه على أسلوب واحد.[3]

ولعلّ الأصمعي (210هـ) أول من سماه التفاتاً. "أخبرنا أبو أحمد... قال أخبرني محمد بن يحيى الصولي... قال: قال الأصمعي: أتعرف التفاتات جرير... قلتُ: لا، فما هي؟"[4] قال:

أتنْسى إذْ تُودعُنا سليمى ... بِعودِ بِشامةً سُقِي البشَام[5]

ألا تراه مقبلاً على شعره، ثم التفت إلى البشام فدعا له. وهذا الشّاهد يقوي الحد الذي يذكره يحيى بن حمزة العلوي في الطّراز، والذي سبقت الإشارة إليه، إذ ليس في البيت عدول من زمن إلى زمن أو من غيبة إلى خطاب أو العكس، فقد انصرف المتكلّم هنا عن المخاطبة إلى الإخبار.

---

1. سورة الفاتحة: الآيات (2-5).
2. امرئ القيس. ديوانه، ص 84
3. الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقايل في وجوه التأويل. 364/4.
4. أبو هلال العسكري: الصناعتين. ص438. وانظر مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية. ص295.
5. الصاوي، ديوان جرير. ص512. والبشام شجر ذو ساق وأفنان وودق ولا ثمر له.

وابن قتيبة (276هـ) أدخله في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وقال: "ومنه أن تخاطب الشّـاهد بشيء ثـم تجعل الخطاب له على لـفـظ الغائب[1]، كقوله عز وجلّ: **(حتـّى إذا كُنتُم في الفُلْكِ وجرين بِهم بِريحٍ طيبةٍ وفَرحوا بِها).[2]**

وكذلك أيضاً تجعل خطاب الغائب للشاهد؛ كقول أبي كبير الهذلي:

يا لهف نفسي كانَ جدةُ خالدٍ وَبياض وجهك للتُّرابِ الأعفرِ[3]

وقال المبرد (285هـ): "والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد، ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب". كقوله عز وجلّ: **(حتـّى إذا كُنتُم في الفُلْكِ وجرين بِهم)**[4] كانت المخاطبة للأمة، ثم انصرفت إلى النّبي - صلى الله عليه وسلم- إخباراً عنهم[5].

والالتفات أول محاسن الكلام التي ذكرها ابن المعتز (296هـ) بعد فنون البديع الخمسة وهي: الاستعارة والتّجنيس والمطابقة ورد إعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي. وقد عرف الالتفات بقوله: "هو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف من معنى يكون فيه إلى معنى آخر"[6].

ومن دراستنا لتعريف ابن المعتز للالتفات تبين لنا ما يلي:

أولاً: أنّه حدد المحاور الأساسية لأسلوب الالتفـات، وهـي: المخاطـب والمـتكلّم والغائب.

ثانياً: لم يقيد الظاهرة بتلك المحاور، بل تجاوزها إلى التصرف في هذا الانتقال.

ثالثاً: مهد لأن يكون للظاهرة آخر وهو الانصراف، أو الصرف[7].

---

1. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن. ص223.
2. سورة يونس. آية (22).
3. ديوان الهذليين... ص101
4. سورة يونس: آية (22)
5. المبرد: الكامل 729/2.
6. ابن المعتز: البديع. ص58.
7. فالح: جليل رشيد، فن الالتفات في مباحث البلاغيين، مجلة آداب المستنصرية. تصدرها كلية الآداب بالجامعة المستنصرة. العدد التاسع، 1984م. ص98.

وقد تحدث عنه قدامة (ت 377هـ) في نعوت المعاني، وقال: "هو أن يكون الشّاعر آخذاً في معنى فكأنّه يعترضه إما شك أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعاً على ما قدمه، فإما أن يؤكده، أو يذكر سببه، أو يحلّ الشك فيه"(1). وهذا هو الاعتراض أو الرجوع.

وقال الحاتمي (388هـ): "وقد سماه قوم الاعتراض"(2).

وعده أبو هلال العسكري (395هـ) النوع الثاني من الالتفات(3)، بعد أن ذكر الأصمعي (210هـ) النوع الأول.

وابن رشيق (456هـ) يذكر أسماء أخرى عرف بها الالتفات عند البلاغيين فيقول: "وهو الاعتراض عند قومٍ، وسماه الآخرون الاستدراك"(4)، وقد عرف الالتفات بقوله: "هو أن يكون الشاعر آخذاً في معنى، فيعرض له غيره، فيعدل عن الأول إلى الثاني، فيأتي به، ثم يعود إلى الأول من غير أن يحلّ بالثاني في شيء، بل يكون مما يشد الأول"(5).

والزمخشري (538هـ) ورد رأيه في معرض تفسيره لسورة الفاتحة، وحاصل مقاله "هو أن ورود الالتفات في الكلام إنما يكون إيقاظاً للسامع عن الغفلة، وتطريباً له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر، فإن السامع ربما ملّ من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر تنشيطاً له في الاستماع، واستمالة له في الإصغاء إلى ما يقوله"(6).

ويعلّق الإمام يحيى بن حمزة العلوي على رأي الزمخشري فيقول: "وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه، وهو قول سديد يشير إلى مقاصد البلاغة،

---

1. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص167.
2. الحاتمي: حلية المحاضرة. 157/1.
3. أبو هلال العسكري: الصناعتين: ص392.
4. ابن رشيق: العمدة، 45/2.
5. المصدر نفسه 636/1.
6. الزمخشري: الكشاف، 364/4.

ويعتضد بتصرف أهل الخطاب... ما قاله الزمخشري قوي من جهة النظر، يدري كنهه النّظّار، ويتقاعد عن فهمه الأغمار"[1].

وقال أسامة بن منقذ (584هـ) في كتابه "البديع في البديع" تحت عنوان "باب الانصراف": "هو أن يرجع من الخبر إلى الخطاب، أو من الخطاب إلى الخبر"[2] كقوله تعالى: **(حتّى إذا كُنتُم في الفُلْكِ وجرين بِهِم)**[3] ويلاحظ هنا أن أسامة بن منقذ سمى الالتفات بالانصراف مرة، وبالرجوع مرة أخرى.

وتحدث التبريزي (502هـ) عن الالتفات في فصل مستقل، في حين أنـّـه أفرد الاستدراك والرجوع في فصل آخر، وقال عنه: "الالتفات: أن يكون الشاعر في كلام فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول، ثم يعود إليه فيتمه فيكون فيما عدل إليه مبالغة في الأول، وزيادة في حسنه"[4]، وقد نقل البغدادي (517هـ) هذا التعريف[5]

وقد عرفه الرازي (606هـ) بقوله: "إنّه العدول عن الغيـبة إلى الخطاب أو على العكس"[6].

وأدخله السكّاكي (626هـ) في علم المعاني، وقال: "إن هذا النوع أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة لا يختص المسند إليه، ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثـتها ينقل كلّ واحد منها إلى الآخر، ويسمى هذا النقل التفاتـاً عند علماء المعاني. والعرب يستكثرون منه، ويرون الكلام إذا انـتـقل من أسلوب إلى أسلوب أدخِل في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغائه"[7]، وهذا ما أوردناه سابقاً مما ذكره الزمخشري. وقال السكاكي: إنه قد

---

1. العلوي: الطراز: 2/133-134.
2. ابن منقذ: البديع في البديع. ص287هـ.
3. سورة يونس: آية (22).
4. التبريزي: الوافي في العروض والقوافي. تحقيق قباوة وعمر يحيى. دمشق. ط2/1975م. ص278.
5. البغدادي: قانون البلاغة، ص447.
6. الرازي: نهاية الإيجاز. ص112.
7. السكاكي: مفتاح العلوم: ص95.

ينتقل بالصيغة من الماضي إلى المضارع[1]، وذكره مرة ثالثة في البديع[2]، وأحال إلى كلامه في الموضعين السابقين. وهذا يدلّ على أن الالتفات كان عنده من علم المعاني مرة، ومن علم البديع تارة أخرى.

وقد أسهب ابن الأثير(ت 637هـ) في كلامه عن الالتفات،وعده من الصناعة المعنويـّة، قال: "وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذاوكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصـة لأنّه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلىغائب أو من خطاب غائب إلى حاضر،أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل أو العكس"[3] وقد سماه "شجاعة العربية" وقال: "إنّما سمي بذلك، لأن الشجاعة هي الإقدام وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك الالتفات في الكلام،فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات"[4].

ويذكر ابن الأثير الوجه الذي لأجله دخل الالتفات في الكلام، وحاصل ما قاله "هو أن الالتفات لا يختص بضابط يجمعه، ولكنّه يكون على حسب مواقعه في البلاغة، وموارده في الخطاب، والنّاظر إنّما يعرف حسن مواقع الالتـفات إذا نظر في كلّ موضع يكون فيه الالتفات، فيعرف قدر بلاغته بالإضافة إلى ذلك الموقع بعينه، فأما أن يكون مضبوطاً بضابطٍ واحد، فلا وجه له"[5]، فهو يرى أن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ليس للتّطرية والإيقاظ والتّنبيه وحدها. ومن أمثلة الرجوع من الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: **(الحمد للهِ رب العلمين ۞ الرحمن الرحيم ۞ مالِكِ يومِ الدين ۞ إياكَ نَعبد وإياكَ نستَعين)**[6]، فقد رجع من الغيبة في أول الكلام إلى الخطاب في (إياك نعبد).

---

1. السكاكي: مفتاح العلوم: ص118.
2. المصدر نفسه، ص200.
3. ابن الأثير: المثل السائر. 4/2.
4. المصدر نفسه، 4/2.
5. المصدر نفسه، 5/2.
6. سورة الفاتحة: الآيات (2-5).

ومن الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس قوله تعالى: **(ثُم استَوى إلى السماءِ وهي دخَان فَقالَ لها ولِلأرض ائتِيا طَوعاً أو كَرهاً قالتا أتَينا طائِعين ۞ فَقَضاهن سبع سمواتٍ في يومين وأوحى في كُلّ سماءٍ أمرها وزينـّا السماء الدنيا بِمصابيح وحِفظاً ذلك تقْدير العزيز العليم)**[1]، فإنه قال: "وزينا" بعد قوله: "ثم استوى"، وقوله "فقضاهن" و"أوحى"، حيث انتقل من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس.

ومن الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد قوله تعالى: **(حم ۞ والكتاب المبين ۞ إنّا أنزلنَاه في لَيلةٍ مباركةٍ إنّا كُنّا منذِرين ۞ فيها يفْرقُ كُل أمرٍ حكيم ۞ أمراً مِن عِنْدِنا إنّا كُنّا مرسِلين ۞ رحمةً مِن ربك إنّه هو السميع العليم)**[2].

ومن الرجوع من الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: **(هو الذي يسيركُم في البر والبحر حتّى إذا كُنتُم في الفُلكِ وجرين بِهم بِريحٍ طيبةٍ وفَرِحوا بها جائَتها ريح عاصِفٌ وجاءهم الموج مِن كُل مكانٍ وظَنّوا أنّهم أُحيطَ بِهم دعوا اللهَ مخْلِصين له الدين لَئِن أَنجيتنا مِن هذِهِ لنَكونَن مِن الشّاكِرين)**[3]. ومن الرجوع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر قوله تعالى: **(قُلْ أمر ربي بالقِسطِ وأَقيموا وجوهكُم عِنْد كُل مسجِدٍ وادعوه مخلِصين له الدين)**[4]. والثاني: الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، كقوله تعالى: **(يا هود ما جِئتَنا بِبينةٍ وما نَحن بِتارِكي آلِهتنَا عن قَولِك وما نَحن لك بِمؤمِنين ۞ إن نَقول إلا اعتَراك بعض آلِهتنا بِسوءٍ قالَ إنّي أُشْهِـد اللهَ واشهدوا أنّي برِيء مِما تُشركون)**[5]. والثالث: الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي، فالأول: كقوله تعالى: **(واللهُ الذي أَرسلَ الرياح فتُثير سحاباً فَسقناه إلى بلَدٍ ميتٍ فَأحيينا بِهِ الأرض بعد موتِها كذلِك النشور)**[6]، والضرب

1. سورة فصلت: آية (11).
2. سورة الدخان: الآيات (1-6).
3. سورة يونس: آية (22).
4. سورة الأعراف: آية (29)
5. سورة هود: الآيتان (53، 54).
6. سورة فاطر: آية (9).

الثاني وهو المستقبل، كقوله تعالى: **(ويوم ينفَخُ في الصور فَفزع من في السمواتِ ومن في الأرض)**(1).

أما ابن أبي الإصبع المصري (654 هـ) فقد ورد ذكر تفسير قدامة للالتفات، ومثّل للالتفات بقوله تعالى: **(فإن لم تَفْعلوا ولن تَفعلوا فاتقوا النّار)**(2)، أراد الله أن يضمن آية التحدي ضرباً آخر من الإعجاز بإخباره عن وقوع ما لم يقع بعد من عجز من العرب عن معارضة سورةٍ من القرآن، ليكون جريان هذا الخبر الصادق على لسان نبيه حتى إذا وقع كان علماً على صدقه، فرد المكذبين، وثبت المؤمنين فقال "ولن تفعلوا" قبل أن يتم الكلام الأول بقوله: "فاتقوا النار"، لكن لهذا التقديم والتأخير تأثير في النظم يجعل في القلوب من الجلال والتفخيم والرونق- ما لا يعبر عنه"(3). ثم أورد تعريف ابن المعتز للالتفات، فقال: "الالتفات انصراف المتكلّم عن الإخبار إلى المخاطبة"(4)، ومثاله من القرآن العزيز قوله تعالى بعد الإخبار بأن **(الحمد للهِ رب العالمين إياك نَعبد وإياك نَستَعين)**(5)؛ ومثال ذلك من الشّعر قول جرير:

متى كان الخِيام بِذي طُلوحٍ   سقيتِ الغَيثَ أيـّتـُها الخِيام(6)

أو انصراف المتكلـّم عن الخطاب إلى الإخبار، كقوله تعالى: **(حتـّى إذا كُنتُم في الفُلْكِ وجرين بِهم بِريحٍ طيبةٍ)**(7)، ومثال ذلك من الشعر قول عنترة العبسي:

ولقَد نَزلْتِ فلا تَظُنّي غَيره   مِنّي بمنزلةِ المحب المكرم(8)

---

1. سورة النّمل: آية (87)
2. سورة البقرة: آية (24)
3. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن. ص43.
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص123، وانظر ابن المعتز: البديع، ص106.
5. سورة الفاتحة: آية (5).
6. الصاوي، ديوان جرير: ص98.
7. سورة يونس: آية (22).
8. الزوزني: شرح المعلقات السبع. ص109.

أو انصراف المتكلّم عن الإخبار إلى التكلم، كقوله تعالى: **(واللهُ الذي أرسل الرياح فتُثير سحاباً فسقناه)**[1]، أو انصراف المتكلّم عن التكلّم إلى الإخبار، كقوله تعالى: **(إن يشأ يذهبكُم ويأتِ بخلْقٍ جديد ۞ وما ذلك على اللهِ بعزيز)**[2]. ثم إن المصري يقول: "وفي الالتفات نوع غير النوعين المتقدمين، وهو أن يكون المتكلّم آخذاً في معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما، فيعرض له أنّه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولاً من وجهٍ غير الوجه الذي بنى معناه عليه، فيلتفت إلى الكلام، فيزيد فيه ما يخلّص معناه من ذلك الدخل، كقول أبي عطاء السندي:[3]

فإنّك لم تبعد على متعهدٍ بلى كُل من تحتَ التّراب بعيد

فإن هذا الشاعر بنى معناه على أن المقبور قريب من الحي الذي يريد تعاهد بالزيارة، إذ القبور بأفنية البيوت غالباً، فلما فرغ من العبارة عن معناه الذي قدره على هذا التقدير، عرض له كأن قائلاً يقول له: وأي قريب بين الميت المدفون تحت التراب والحي؟ فالتفت متلافياً هذا الغلط، وكأنّه بنى معناه على أن المقبور إلى بعدٍ.[4] وقد فرق ابن أبي الإصبع بين الاحتراس والالتفات أن الاعتراض والانفصال يكونان في بيت واحد، وفي بيتين، وفي آية، وفي آيتين، والالتفات لا يكون إلا في بيت واحد، أو آية واحدة.[5]

جمال الالتفات:

إن في الالتفات تفنّناً في الحديث، وتلويناً في الخطاب، حتى لا يمل السامع من التزام حالةٍ واحدةٍ، وتنشيطاً وحملاً له على زيادة الإصغاء، فإن لكل جديد لذة، ولبعض مواقعه لطائف، وملاك إدراكها الذوق السليم. ورأى بعض الدارسين أن الالتفات يعتمد في بنائه على العدول، على اعتبار أنّه "ظاهرة أسلوبيّة تعتمد على

1. سورة فاطر: آية (9).
2. سورة فاطر: الآيتان (16، 17).
3. السندي: شرح التبريزي: الحماسة، مصر 1290هـ. 152/2.
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير. ص125.
5. المصدر نفسه. ص 126.

انتهاك النسق ـ النسق اللغوي المثالي في الأداء- بانتقال الكلام من صيغة إلى صيغة، ومن خطاب إلى غيبة، ومن غيبة إلى خطاب"[1]، والبلاغيـّون العرب القدماء قد التفتوا إلى أهمية مصطلح الالتفات في الشعر، وذلك من الجانب النفسي؛ إذ إنـّهم عمدوا إلى ربطه بوظيفة نفسيـّة قائمة على انفعال المتلقي وإيقاظه، وجعلِهِ أكثر انتباهاً والتفاتاً إلى ما يسمع؛ وذلك لأنـّه أسلوب فيه جرأة قادرة على إعطاء النص حيوية، وهذا ما لحظناه عند الزمخشري، وقد سبقت الإشارة إلى رأيه في هذا المجال.

---

1. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية: الشركة المصرية العالمية للنشر. ط4، 1994م. ص277.

الفصل الرابع
مصطلحات نقدية

1. الاعتراض

" عـَروض الكلام: فحواه ومعناه، ويقال عرفتُ ذلك في عروض كلامه ومعارض كلامه؛ أي في فحوى كلامه، ومعنى كلامه. ويـُقال: جرى في عرض الحديث؛ يوصف به الوسط، وفي التنزيل: (**ولا تَجعلوا الله عرضةً لأيمانِكُم أن تَبروا وتتّقوا وتـُصلحوا بين الناس**)[1]؛ يقول الفراء: لا تجعلوا الحلف بالله معترضاً مانعاً لكم أن تبروا، فجعل العرضة بمعنى المعترض ونحو ذلك. وقال الزجاج: لا تعترضوا باليمين بالله في أن تبروا. وقد عرض عارض: أي حال حائل، ومنع مانع، ويقال: سلكت طريق كذا فعرض لي في الطريق عارض؛ أي جبلٌ شامخٌ قطع علي مَذهبي إلى صَوبي"[2]، وهنا يتقاطع المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي للاعتراض.

المعنى الاصطلاحي:

"هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوبٍ آخر مخالف للأول"[3]، هذا ما نقله العلوي في معرض تعريفه للالتفات والاعتراض " هو أن يأتي في خلال الكلام، أو بين كلامين متـّصلين بمعنى لجملة أو أكثر، ليس لها محلّ من الإعراب " [4] والاعتراض عند البلاغيين من ضروب (الإطناب)، "وهو أن يؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامين متّصلين معنى بجمله أو أكثر لا محل لها من الإعراب، لنكتةٍ سوى دفع الإيهام"[5]:

---

1. سورة البقرة: آية 24.
2. ابن منظور: لسان العرب، مادة (عَرَضَ)
3. العلوي: الطراز، 2/131.
4. التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون.
5. طبانة: بدوي، معجم البلاغة العربية، ص 409. وانظر ابن معصوم: أنوار الربيع،, 5/136.

1- كالتنزيه في قوله تعالى:(**ويجعلون لله النـبات ولهم ما يشتهون**)[1]، فقوله (سبحانه) جملة لأنه مصدر بتقدير الفعل وقعت أثناء الكلام؛ لأن قوله: (**وله ما يشتهون**) عطف على قوله: (لله **النبات**) عطف مفردات، فـ (لهم) عطف على (**الله**)، و(**ما يشتهون**) عطف على (النبات).

2- والدعاء في قول الشاعر:

إن الثمانين ـ وبلـّغتها ـ قد أحوجت سمعي إلى ترجمان [2]

3 ـ والتنبيه في قول الشاعر:

واعلم ـ فعلم المرء ينفعه ـ أن سوف يأتي كلّ ما قـُدِرا [3]

وينقسم الاعتراض إلى قسمين:

أحدهما: لا يأتي في الكلام إلا لفائدة، وهو جار مجرى التوكيد في كلام العرب، ومن ذلك قوله تعالى: (**فلا أُقْسِم بمواقع النّجوم ۞ وإنـّه لقسم لو تعلمون عظيم ۞ إنّه لقرآن كريم في كتابٍ مكنونٍ**)[4] ففي الآيات اعتراضان: أحدهما: (وإنـّه لقسم لو تعلمون عظيم)؛ لأنـّه اعتراض بين القسم الذي هو(فلا أقسم بمواقع النجوم) وبين جوابه الذي هو (إنـّه لقرآن كريم)، وفي نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف (قسم) وبين صفته (عظيم) وهو قوله تعالى: (لو تعلمون). وفائدة هذا الاعتراض بين القسم وجوابه إنّما هي تعظيم المقْسم به في نفس السامع.

وثانيهما: يأتي في الكلام لغير فائدة، وهو ضربان:

الأول: أن يكون دخوله في التأليف كخروجه منه، لا يؤثّر حسناً ولا قُبحاً، فمن ذلك قول زهير بن أبي سلمى:

---

1. سورة النحل: آية 57.
2. الشاعر عوف بن محلم الخزاعي: ورد ذكره في كتاب ابن منقذ " البديع في البديع " ص 195.
3. طبـّانة: معجم البلاغة العربيـّة، ص 409. ولم أعرف اسم الشاعر.
4. سورة الواقعة: الآيات (75 – 78).

سأمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا ـ أبا لك ـ يسأم[1]

فقوله:" لا أبا لك " اعتراض لا فائدة فيه.

الثاني: هو الذي يكون مؤثـّراً في الكلام نقصاً، وفي المعنى فساداً، فمما جاء منه قول بعضهم [2]:

فقد والشك بين لي عناء بوشْكِ فراقهم صرد يصيح

فإن هذا البيت من رديء الاعتراض الفصل بين "قد" والفعل "بينَ". وذلك قبيح لوجوب اتصال "قد" بما تدخُلُ عليه من الأفعال، ولو كان الفصل بين "قد" والفعل بالقسم لم يكن بأس. ولكنّه فصل بين المبتدأ "الشّك " وبين الخبر "عناء"، وفصل بين "بيـّنَ" وبين فاعله " صرَد " بخبر المبتدأ "عناء" فجاء البيت وقبحه لا خفاء به.

وقد ذكر ابن المعتز (ت 256 هـ) الاعتراض، وقال: "هو اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه، ثم يعود إليه فيتمه في بيت واحد" [3]، ثم مثـّل بقول كثير:

لو أن الباخلين ـ وأنت منهم ـ رأوك تعلـّموا منك المطالا [4]

فقد اعترض بقوله ـ وأنت منهم ـ

وأما قدامة بن جعفر (ت 320 هـ) فقد سماه التفاتا، وعده من نعوت المعاني، حيث قال: " ومن نعوت المعاني الالتفات؛ وهو أن يكون الشاعر آخذا في معنى فكأنـّه يعترضه إما شك فيه، أو ظن بأن راوٍ يرد عليه قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدمه " [5].

وقال الحاتمي (ت 388 هـ) عن الالتفات: "وقد سماه قوم الاعتراض" [6].

وقال ابن جنـّي (ت 392 هـ): " والاعتراض في كلام العرب كثير قد جاء في القرآن، وفصيح الشعر، ومنثور الكلام، وهو جارٍ عند العرب مجرى التأكيد،

---

1. الزوزني: شرح المعلـّقات السبع، معلـّقة زهير، بيت (46)، ص 155.
2. طبـّانة: معجم البلاغة العربية، ص 410.
3. ابن المعتز: البديع، ص 59.
4. كثير عزة: ديوانه، 1/151.
5. قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 167.
6. الحاتمي: حلية المحاضرة، ص 157.

فاذاك لا يشفع عليهم، ولا يستنكر عندهم أن يعترض به بين الفعل وفاعله، والمبتدأ أو خبره، وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذا، أو متأولاً "[1].

وقد ذكر ابن فارس (ت 395 هـ) الاعتراض، وقال: " ومن سنن العرب: أن يعترض بين الكلام وتمامه كلام آخر، ولا يكون هذا المعترض إلا مفيدا. ومثال ذلك أن يقول القائل: " اعملْ ـ والله ناصري ـ ما شئت " [2] إنّما أراد: اعمل ما شئت. واعترض بين الكلامين ما اعترض. وقد مثّل على ذلك بقول الشماخ بن ضرار:

لولا ابن عفّان ـ والسلطان مرتقب ـ أوردت فجـاً من اللعباء جلمودي[3]

قوله: "والسلطان مرتقب" معترض بين قوله: "لولا ابن عفّان" وبين قوله "أوردت". ومن ذلك في كتابه ـ جلّ ثناؤه ـ **(واتْلُ عليهم نَبأَ نوحٍ إِذْ قال لِقَومِهِ يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكّلتُ فأجمعوا أمركم وشركاءكم)** [4]

إنّما أراد: إن كانَ كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فأجمعوا أمركم، واعترض بينهما قوله: (فعلى الله توكّلتُ)، ومثله قول الأعشى:

فإن يمسِ عندي الشّيب والهم والعشا ـ فقد بن منّي ـ والسلام تفلّقُ ـ[5]
بأشـجـع أخـّاذٍ عـلى الدهر حـُكْمه ـ فمن أي ما تجني الحوادث أفرقُ

أراد: فقد بن مني بأشجع، و "السلام تفلّقُ" اعتراض.

ونقل أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) تعريف ابن المعتز، وذكر أمثلته[6].

أما ابن رشيق (ت 456 هـ) فقد قال عن الالتفات: "وهو الاعتراض عند قوم" [7].

---

1. ابن جنّي: الخصائص، 1/335.
2. ابن فارس: الصاحبي، ص 414.
3. الشماخ بن ضرار: ديوانه، ص 25.
4. سورة يونس: آية 71.
5. الأعشى ميمون بن قيس: ديوانه، ص 145.
6. العسكري: الصناعتين، ص 394.
7. ابن رشيق: العمدة، ص 2/54.

وقال عنه أسامة بن منقذ (ت 584 هـ): "أن تذكر في البيت جملة معترضة لا تكون زائدة، بل فيها فائدة؛ كقول عوف من محلم الخزاعي:

إن الثمانين ـ وبلّغتها ـ قد أحوجت سمعي إلى ترجمان [1]

وعند فخر الدين الرازي (ت 606 هـ)؛ الاعتراض: "هو أن يدرج في الكلام ما يتم الغرض دونه، ومنه لطيف" [2].

والسكاكي يعرف الاعتراض بقوله: "هو أن تدرج في الكلام ما يتم المعنى بدونه" [3]

وأشار ضياء الدين بن الأثير(ت 637 هـ)إلى أن بعضهم يسميه حَشْوا، ثم قال عنه: "وحده كلّ كلام أدخل فيه لفظ أو مركب لو أسقط لبقي الأول على حاله" [4].

أما ابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ) فقد ذكر الاعتراض تحت عنوان "الالتفات" [5]، فذكر تعريف قدامة بقوله: "هو أن يكون المتكلم آخذا في معنى، فيعرضه إما شك فيه، أو ظن أن رادا رد عليه، أو سائلا سأله عنه أو عن سببه فيلتفت قبل فراغه من التعبير عنه، فإما أن يجلي شكّه، أو يؤكّده ويقره، أو يذكر سببه" [6]. ومثاله قوله تعالى: (**فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار**)[7]، فقوله (**ولن تفعلوا**) فيه إخبار عن وقوع ما لم يقع، بعد مَن عَجَز من العرب عن معارضة سورة من القرآن؛ ليكون جريان هذا الخبر الصادق على لسان نبيه، حتى إذا وقع كان علما على صدقه، فرد المكذبين، وثبت المؤمنين، فقال (**ولن تفعلوا**) قبل أن يتم الكلام الأول بقوله: (**فاتّقوا النار**)؛ وكأن تأخير هذه الجملة ممكنا بحيث يقال "فإن

---

1. ابن منقذ: البديع في البديع، ص 195.
2. الرازي: نهاية الإيجاز، ص 146.
3. السكاكي: مفتاح العلوم، ص 667.
4. ابن الأثير: المثل السائر، 2/183.
5. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 42. وانظر تحرير التحبير: ص 123.
6. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 42. وانظر تحرير التحبير: ص 123.
7. سورة البقرة: آية 24.

لم تفعلوا فاتـّقوا النار ولن تفعلوا" لكن لهذا التقديم والتأخير تأثير في النظم يجعل له في القلوب ـ من الجلالة والتفخيم والرونق ـ ما لا يعبر عنه.

وقد نقل تعريف ابن المعتز للالتفات ونقل أمثلته دون تعليق [1]. وذكر ابن أبي الإصبع أنه وجد في القرآن العزيز قسماً غريباً جدا، لم يظفر في الشعر له بمثالٍ، وهو أن يقدم المتكلـّم في كلامه مذكورين مرتـّبين ثم يخبر عن الأول منها وينصرف إلى الإخبار عن الثاني على الإخبار عن الأول [2]؛ كقوله تعالى: (**إن الإنسان لِربهِ لكنود وإنّه على ذلك لشهيد**) [3]. انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تبارك وتعالى، ثم قال منصرفا عن الإخبار عن الرب عز وجلّ إلى الإخبار عن الإنسان: (**وإنّه لِحب الخير لشَديد**)، يقول ابن أبي الإصبع: وهذا يحسن أن يسمى التفات الضمائر، والله أعلم [4]. ويذكر ابن أبي الإصبع نوعا من الالتفات، وهو أن يكون المتكلّم آخذا في معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ في التعبير عنه على وجهٍ ما، فيعرض له إلى أنّه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولا من وجهٍ غير الوجه الذي بنى معناه عليه، فيلتفت إلى الكلام، فيزيد فيه ما يخلـّص معناه من ذلك الدخل؛ كقول أبي عطاء السندي:

فإنك لم تبعد على متعهـّدٍ بلى كل من تحت التراب بعيد [5]

فإن هذا الشاعر بنى معناه على أن المقبور قريب من الحي الذي يريد تعاهده بالزيارة، إذ القبور بأفنية البيوت غالبا، فلما فرغ من العبارة عن معناه الذي قدره على هذا التقدير، عرض له كأن قائلا يقول له: وأي قرب بين الميت المدفون تحت التراب والحي، فالتفت متلافيا هذا الغلط بقوله:

.... بلى كل من تحت التراب بعيد

---

1. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 44. وانظر تحرير التحبير: ص 123.
2. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 45.
3. سورة العاديات: الآيات (6، 7، 8).
4. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 45.
5. السندي: شرح التبريزي، الحماسة، ص 152 / 2.

كأن هذا الشاعر بنى معناه على أن المقبور على بعد [1].

وقد فرق ابن أبي الإصبع بين الاعتراض والالتفات أن الاعتراض والانفصال يكونان في بيت واحد، وفي بيتين، وفي آية، وفي آيتين، والالتفات لا يكونان فيه إلا في بيت واحد، وآية واحدة [2].

2. التخلّص

المعنى اللغوي:

خَلَصَ الشيء، الفتح، يَخْلُص خلوصاً وخلاصاً إذا كان قد نَشِبَ ثم نجا وسلم، وأخْلَص الشيء: اختاره والمخْلَص: الذي أخلصه الله جعله مختاراً خالصا من الدنس. والتخليص: التنجيه من كل منشب، تقول: خلّصته من كذا تخلصياً؛ أي نجيته تنجية فتخلّص، وتخلّصه تخلّصاً كما يتخلّص الغزل إذا التبس[3]. يلتقي المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي.

المعنى الاصطلاحيّ

التخلّص أو حسن التخلّص؛ "يراد به الانتقال من غرض إلى آخر في القصيدة"[4]. وسماه ثعلب (ت291 هـ)وابن المعتز(ت292هـ) "حسن الخروج" [5]، وعده ابن المعتز من محاسن الكلام، ولم يكن القدماء يعنون به، وإنّما هو من حسنات المحدثين، كما قال ابن طباطبا (ت 322 هـ): "ما أبدعه المحدثون من الشعراء دون من تقدمهم، لأن مذهب الأوائل في ذلك واحد، وهو قولهم عند وصف الفيافي وقطعها بسير النوق، وحكاية ما عانوه في أسفارهم: إنا تجشّمنا ذلك إلى فلان ـ يعنون الممدوح [6] ـ كقول الأعشى:

---

1. ابن أبي الإصبع المصري : تحرير التحبير، ص 123.
2. المصدر نفسه: ص 126.
3. ابن منظور: لسان العرب، مادة (خَ ـلَ ـصَ)
4. مطلوب:أحمد، معجم النقد العربي القديم، طباعة ونشر دار الثقافة العامة، " آفاق عربيـّة " بغداد ـ أعظمية ط 1، 1989 م، ص 274.
5. ثعلب: قواعد الشعر، ص 50. وانظر ابن المعتز: البديع، ص 60.
6. ابن طباطبا: عيار الشعر، ص 184.

إلى هوذة الوهاب أزجى مطيتي   أرجي عطاء صالحاً من نوالكا [1]

وكانوا يقولون عند الانتقال: " دَع ذا " و "عد عن ذا ".

قال الحاتمي (ت 388 هـ): " من حكم النّسيب الذي يفتتح به الشاعر كلام أن يكون ممزجاً بما بعده من مدح أو ذم أو غيرها، غير منفصل منه، فإن القصيدة مَثَلُها مَثـَل خلق الإنسان في اتصال بعض أحزانه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحة التركيب غادر في الجسم عاهة تتخون محاسنه، وتغطـّي معالم جماله. ووجدت حذاق الشعراء، وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحال احتراسا يجنّبهم شوائب النقصان ويقفه على محجة حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها، وانتظام نسيبها بمديحها، كالرسالة البليغة، والخطبة الموجزة، لا ينفصل جزء منها عن جزء؛ كقول مسلم بن الوليد وهو بارع في التخلـّص:

أجدك هل تدرين أن رب ليلة   كأن دجاها من قرونك ينْشر[2]

نصبتُ لها حتى تجلـّت بغُرة   كغرة يحيى حين يذكر جعفر

وهذا مذهب اختص به المحـدثون لتوقـُّد خـواطرهم، ولطـف أفكـارهم، واعتمادهم البديع وأفانينه في أشعارهم، فكأنّه مذهب سهلوا حَزَنه، ونهجو رسـمه. وأما الفحول الأوائل ومن تلاهم من المخضرمين والإسلاميين فمذهب المتعالم فيـه: "عد عن كذا إلى كذا " أو قُصارى كلّ رجل منهم وصفه ناقته بالعتق والكرم النّجاء، وأنها امتطاها وادرع عليها جلباب ليل، وتجاوز بها جوف تنوفة إلى الممدوح. وهذه الطريقة المهيع، والمحجة اللهجم، وربما اتـّفق لأحدهم معنى لطيف تخلص به إلى غرضه ولم يتعمده إلا أن طبقة السليم ساقه إليه، وصراطه المستقيم أضاء له مناره، وأوقد له باليفاع ناره في الشعر" [3].

---

1. الأعشى: ديوانه، قصيدة (11)، بيت (14)، ص 139. والبيت

إلى هوذة الوهاب أهديت مدحتي   أرجي نوالاً فاضلاً من عطائكا

2. مسلم بن الوليد: ديوانه، ص 299.

3. الحاتمي: حلية المحاضرة، 215 / 1. المهيع: من مَفـْعل من هاعَ يهيع: مكان التلون من عارض فادح. / اللهجم: الموطوء والمذلل المنقاد. واليفاع: المشرف من الأرض والجبل.

قال الباقلاني (ت403 هـ): "ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى إلى غيره والخروج من باب إلى سواه، حتّى أن أهل الصنعة قد اتّفقوا على تقصير البحتري مع جودة نظمه وحسن وصفه في الخروج من النسيب إلى المديح، وأطبقوا على أنه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيءٍ وإنّما اتّفق له في مواضع محدودة خروج يُرتضى وتنقلٌ يُستحسن " [1].

وذكره ابن رشيق (ت 456 هـ) باسم (الخروج) مرة، وباسم (التخلّص) مرة أخرى، فقال: "وأما الخروج فهو عندهم شبيه بالاستطراد، وليس به لأن الخروج إنّما هو تخرج من نسيب إلى مدح أو غيره بلطف تحيل ثم تتمادى فيما خرجت إليه" [2]. ثم قال: " ومن الناس من يسمي الخروج تخلّصا وتوسلا " [3]

وذكره ابن سنان (ت 466 هـ) في " صحة النّسق والنّظام " [4].

وذكره ابن منقذ (ت 584 هـ) في باب "التخلّص والخروج" وقال: "اعلم أن التخلّص والخروج يستحب أن يكون في بيت واحد، وهو شيء ابتدعه المحدثون دون المتقدمين " [5].

أما ابن الأثير ضياء الدين (ت 637 هـ) فيعرف (التخلّص) بقوله: "أما التخلّص فهو أن يأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني، فبينا هو فيه إذ أخذ في معنى آخر غيره، وجعل الأول سببا إليه، فيكون بعضه آخذا برقاب بعضٍ، من غير أن يقطع كلامه ويستأنف كلاما آخر، بل يكون جميع كلامه كأنما أفرغ إفراغا، وذلك مما يدلّ على حذق الشاعر، وقوة تصرفه من أن نطاق الكلام يضيق عليه، ويكون متّبعا للوزن وللقافية فلا تواتيه الألفاظ على حسب إرادته، وأما الناثر فإنه يطلق العنان يمضي حيث شاء، فلذلك يشق التخلّص على الشاعر أكثر مما لا يشق على الناثر " [6].

---

1. الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 56.
2. ابن رشيق: العمدة، 234 / 1.
3. المصدر نفسه: 236 / 1.
4. ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص 268.
5. ابن منقذ: البديع في البديع، ص 403.
6. ابن الأثير: المثل السائر، ص 121.

أما ابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ) فقد سماه (براعة التخلّص)[1]، وقال عنه: "هو امتزاج ما يقدمه الشاعر من البسط، أمام المدح أو الذم، أو غيره من نسيب أو وصف أو أدب، أو زهد أو فخر أو مجون، أو غير ذلك من الفنون، بأول بيت من المدح، وقد وقع في بيتٍ واحدٍ" [2]. وابن أبي الإصبع يؤيد ما ذهب إليه ابن طباطبا وابن المعتز والحاتمي وابن منقذ من أن براعة التخلّص من محاسن المحدثين، ويذكر أن الأوائل قد فتحوا لها باباً كما فتحوا غيره من الأبواب[3]. ويذكر ابن أبي الإصبع أن هذا الباب قديم وهو من أجلّ أبواب المحاسن، ويسمى معرفة الفصل والوصل [4]. ويذكر ابن أبي الإصبع أن بعض المتكلّمين ذهبوا إلى أنها أحد وجوه الإعجاز، وأن هذا الباب خفي في غير الشعر إلا على الحاذق من ذوي النقد، وهو مثبوتٌ في الكتاب العزيز، ومن ذلك قوله تعالى: (**سبحان الّذي أسرى بعبدِهِ ليلاً مِن المسجِدِ الحرامِ إلى المسجِدِ الأقْصى الذي باركْنا حوله لِنُريه مِن آياتِنا إنه هو السمِيع البصِير ۞ وآتَينَا موسى الكِتاب وجعلْنَاه هدى لبني إسرائيلَ ألا تَتخِذوا مِن دوني وكيلاً ۞ ذُريةَ من حملْنَا مع نُوحٍ إنه كان عبداً شكُوراً**)[5].

فإنّك إذا نظرت إلى قوله: (**وآتَينَا موسى الكِتاب**)، وإلى ما قبله وجدتُ بين الفصلين " مباينة شديدةً في الظاهر حتّى تفكّر فتجد بين الفصلين" في قوله سبحانه: (**سبحان الّذي أسرى بعبدِهِ ليلاً**) إلى قوله: (**حوله لِنُريه مِن آياتِنا**) فإنّه تبارك وتعالى أخبر أنّه أسرى بمحمد -صلى الله عليه وسلم- إلى الأرض المقدسة لنُريه من آياته، ويرسله إلى عباده، كما أسرى بموسى -عليه الصلاة والسلام- من مصر إلى مدين حين خرج خائفاً يترقّب، وأسرى به وبابنة شعيب إلى الأرض المقدسة

---

1. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 167. وانظر تحرير التحبير، ص 433.
2. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 167. وانظر تحرير التحبير، ص 433.
3. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 167.
4. ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص 433.
5. سورة الإسراء: الآيات (1 – 3)

ليريه من آياته، ويرسله إلى فرعون وملئِهِ، وآتاه الكتاب، فهذا هو الوصل بين الفصلين المذكورين [1].

وأما الوصل بين قوله تعالى (**ذُريةَ من حملْنَا مع نُوحٍ**) وبين ما قبله فتذكار بني إسرائيل بأول نِعمه عز وجلّ عليهم؛ بنجاة آبائهم مع نوح في السفينة من الغرق؛ إذ لو لم تنج آباؤهم لما وجدوا، فأول نِعَم الله عليهم نجاة آبائهم من غرق الطوفان، وآخر نعمه عليهم نجاتهم من الغرق حيث شقّ لهم البحر فنجوا، وغرق عدوهم فرعون وملئِهِ وذكّرهم أنـّهم أبناء نوح، وأخبر أن نوحاً كان عبداً شكوراً، وهم أولاده، فيجب أن يكونوا شاكرين كأبيهم، لأن الولد سر أبيه.

وأما ما جاء في القرآن العزيز موطّئا لفصل يريد أن يأتي به بعده؛ إما بنكتةٍ تشير إلى معنى الفصل المستقبل، أو غير ذلك، كقوله تعالى: (**نحن نقص عليك أحسن القَصص**)[2]؛ فإنّه سبحانه وطّأ بهذا الفصل إلى ما يأتي بعده من سرد قصة يوسف- عليه السلام- فتخلص بذلك إلى ذكر القصة تخلّصاً بارعاً، وجعل سبب براعة هذا التخلّص ما جاء به في التوطئة من التنكيت، فإن النكتة التي أشارت إلى وصف هذه القصة بنهاية الحسن دون سائر قصص الأنبياء المذكورة في القرآن هي قوله: (**أحسن القَصص**)، فإن المخاطب إذا سمع هذا الوصف لهذه القصة تنبه إلى تأملها، فيجد كلّ قضيةٍ فيها ختمت بخير، وكلّ ضيقٍ إلى صفةٍ، وكلّ شدةٍ إلى رخاء، فإن يوسف ـ عليه السلام ـ رمي في الجب فنجا، وبيع بالثمن البخس، فنزله الذي اشتراه منزلة الولد، وراودته التي هي في بيتها عن نفسه، فعصمه الله، ودخل السجن فخرج منه ملكاً، وظفر إخوته به، فأظفره الله بهم، وأظهره عليهم، وسره الله بلقاء أخيه شقيقه، فتنافس به، وفارقه أبوه، ثم اجتمع به، وجزع لفراقه، ثم سر بلقائه، وعمي من بكائه عليه، فرده الله بصيرا، وجاء به من البدو، وأجلسه بمصر على سرير الملْك، وغضب أبوه ويوسف على بقيـّة الأولاد، ثم رضيا

---

1. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص 168.
2. سورة يوسف: آية (2).

عنهم، واستغفرا وأسجد له أبويه وإخوته تحقيقاً لرؤياه من قبلُ، فكانت القصة لذلك جديرةً بأن توصف بنهاية الحسن دون غيرها من القصص [1].

وأما براعة التخلّص في الشعر، فيرى ابن أبي الإصبع "أن أتم الناس براعةً في التخلّص، وأول من أحسن في ذلك من القدماء في غالب ظنّه زهير، حيث يقول"[2]:

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ ـكن الكريم على علاته هرم [3]

وقد اتـّفق له في هذا البيت اتـّفاقٌ صالح حيث جاء مدمجا من جهة عروضِه، فامتـَزَج المعنيان والقسمان امتزاجاً كليـّاً لفظيـّاً ومعنويـّاً مع ما وقع في البيت من المطابقة اللفظيـّة[4].

ويذكر ابن أبي الإصبع أن المتأخـّرين قد تأنـّقوا في ذلك، فمن مجيد مبرز، ومن ضعيفٍ مقصـر، فمن المجيدين في ذلك الذي أتى فيه بما لا يـُلحق سبـْقاً مسلم بن الوليد [5] حيث قال:

أجدكِ ما تـدرين أن رب ليلةٍ كأن دجاها من قرونك ينـْشر [6]

سريت بها حتـّى تجلـّت بغُرةٍ كغُرة يحيى حين يذكر جعفر

يقول ابن أبي الإصبع " فإن التخلـّص وقع في بيتٍ واحد، وهو أحسن قسميه، إلى ما جاء في البيت من التعليق والإشارة؛ فإنـّه علـّق الغزل بالمدح، حيث أشار إلى فرط حب يحيى لولده جعفر، وهو الممدوح، وفي ذلك مدحه بالبر لأبيه الذي أوجب له ذلك عليه، وفي وصفه بالبر لأبيه جماع خير الدنيا والآخرة، فأدمج المبالغة في التعليق"[7]، وقد ذكر ابن أبي الإصبع كثيراً من الشواهد الشعريـّة على هذا الباب في كتابه " تحرير التحبير".

---

1. ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ، ص 168.
2. ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص 434.
3. زهير: ديوانه، ص 152.
4. ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص 434.
5. المصدر نفسه: ص 435.
6. مسلم بن الوليد: ديوانه، ص 299.
7. ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص 435.

3. التأديب والتهذيب

المعنى اللغوي:

التأديب: أدبَ الرجل يأدب أدباً، فهو أديب. والأدب أدب النفس والدرس. والأدَب: الظرف وحسن التناول [1].

التهذيب: كالتنقية. هَذبَ الشيء يهذُبه هذبا، وهذبه: نقّاه وأخلصه، وقيل أصلَحَه. والمهذب من الرجال: النقي الخالي من العيوب [2].

المعنى الاصطلاحي:

" نوع التهذيب والتأديب ما قرروا له شاهدا يخصّه، لأنّه وصفٌ يعم كلّ كلامٍ منقّح محرر، وهو عبارة عن ترداد النظر في الكلام بعد عمله، والشروع في تهذيبه وتنقيحه، نظماً كان أو نثراً، وتغيير ما يجب تغييره، وحذف ما ينبغي حذفه، وإصلاح ما يتعين إصلاحه، وكشف ما يشكل من غريبه وإعرابه، وتحرير ما يدق من معانيه ... لتشرق شموس التهذيب في سماء بلاغته " [3].

وكان زهير بن أبي سلمى يضرب به المثل في تنقيح الشعر وتهذيبه، فيقال: (حوليات زهير)؛ لأنّه كان يعمل القصيدة في ليلة، ثم تبقى حولا ينقّحها. وقيل بل كان ينظمها في شهر، وينقّحها في احد عشر شهراً، وقيل بل كان ينظمها في أربعة شهور، وينقّحها في أربعة أشهر، ويعرضها على علماء أصحابه في أربعة أشهر، ولهذا كان عمر بن الخطّاب- رضي الله عنه- يعتقد أنّه شاعر الشعراء...، روي عن ابن عبّاس أنّه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب سنة ست عشر إذ خرج إلى الشام، فقال عمر: يا بن عبّاس! أنشدني لشاعر الشعراء. قلت: من هو؟ قال: ألا تعرفه ؟ قلت: لا، قال: هو ابن أبي سلمى. قلت: يا أمير المؤمنين ! فكيف صار شاعر الشعراء ؟ قال: لأنه لا يتّبع الحوشي من الكلام، ولا

---

1. ابن منظور: لسان العرب، مادة (أَدَبَ).
2. المصدر نفسه: مادة (هَذبَ).
3. ابن حجة الحموي: خزانة الأدب، ص 31.

يعاظل في المنطق، ولا يقول إلا ما يعرف، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون في الرجال، أو ليس الذي يقول:

إذا ابتدرت قيس بن عيلان غايةً إلى المجد من يسبق إليها يسود

سبقت إليها كلّ طلْق مبرز سبوقٍ إلى الغايات غير مجلّد

كفضل جواد الخيل يسبق عفْوه السراع وإن يجهد ويجهدن يبعد

أنشدني له، فأنشدته حتى برق النور، ثم قال: حَسبُك، اقرأ علي، قلت: ما أقرأ؟ قال: اقرأ إذا وقعت الواقعة، فقرأتها (1). وكان الحطيئة يقول: "خير الشعر الحولي المحكك، اقتداء بمذهب زهير" (2) وقال عدي بن الرقاع في تهذيبه لشعره: (3)

وقصيدةٍ قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها

نظر المثقف في كعوب قناته حتى يقيم ثِقافُه منآدها

قيل لبشار بن برد: بم فُقْتَ أهلَ عصرك، وسبقت أهل أندادك في دهرك، في حسن معاني الشعر، وتهذيب ألفاظه؟ فقال: لأنّي لم أقبل كلّ ما تورده علي قريحتي، وتناجيني به طبيعتي، وتبعثه فكرتي. ونظرت إلى مفارس الفطن، ومعادن الحقائق، ولطائف التشبيهات فصرت إليها بفهم جيد، وغريزةٍ قوية فأبحث سرها، وانتقيت حرها، وكشفت عن حقائقها، واحترزت عن متكلفها، لا والله ما ملك قيادي قطّ الإعجاب بشيءٍ مما آتي به (4).

وقد ذكر ابن منقذ (ت 326 هـ) التهذيب، فقال: "اعلم أن التهذيب والترتيب هو أن يحصل المعنى قبل اللفظ، والقوافي قبل الأبيات؛ ويقصد الكلام الجزل دون الرذل، والعذب دون الجَهم" (5).

وقد عرف ابن أبي الإصبع المصري (ت 654 هـ) التهذيب بقوله: "التهذيب عبارة عن ترداد النظر في الكلام بعد عمله لينقّح ويتنبه منه لما مر على

---

1. ابن معصوم: أنوار الربيع في أنواع البديع، ص 149 – 152. (بتصرف).
2. المصدر نفسه: ص 152.
3. الدينوري: الشعر والشعراء، ص 516.
4. ابن معصوم: أنوار الربيع في أنواع البديع، ص 155.
5. ابن منقذ: البديع في البديع، ص 412.

الناثر أو الشاعر حين يكون مستغرق الفكر في العمل، فيغير منه ما يجب تغييره، ويحذف ما ينبغي حذفه، ويصلح ما يتعين إصلاحه، ويكشف عما يشكل من غريبه وإعرابه، ويحرر ما لم يتحرر من معانيه وألفاظه، حتى تتكامل صحـّته، وتروق بهجته" [1]. ويرى ابن أبي الإصبع أن التهذيب ثلاثة أقسام:

"قسم يكون بعد الفراغ من نظم الكلام بإعادة النظر فيه لينقـّحه ويحرره، وهذا لا يقع في الكتاب العزيز؛ لأنه لا يحتاج إليه إلا من جبل على السـّهو والغلط، أو الغفلة والذهول... والقرآن العزيز كلام قادر منزه عن صفات النقص.

والقسمان الآخران يقعان حالة الإنشاء:

أحدهما: حسن الترتيب في النّظم؛ إما بالارتقاء من الأدنى إلى الأعلى، أو بتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره. ومثال القسم الأول من القرآن العزيز قوله تعالى: (**فكفّارتُه إطْعام عشَرةِ مساكين مِن أَوسطِ ما تُطْعِمون أهليكم أو كِسوتُهم أو تحرير رقَبةٍ**) [2]. فقد جاء النـّظم مرتـّبا، حيث انتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى على الترتيب. وأما القسم الذي جاء فيه النظم موصوفاً بحسن الجوار؛ أي الذي عِدِل فيه عن الترتيب إلى حسن الجوار فقوله تعالى: (**لِئن بسطْتَ إلي يدك لِتَقْتُلني ما أنا بباسطٍ يدي إليك لأقتُلك**)[3]، فإنـّه لو جاء نظمها على الترتيب بحيث يقال: لَئِن بَسَطْتَ يَدَكَ إلي لِتقتلني ما أنا بباسطٍ يدي إليكَ لأقتلك، يحصل فيها العبث المسمى سوء الجوار الموجب للتّركيب ثقلاً يعسر النطقُ به بعض العسر، فعدل عن الترتيب لأجل ذلك إلى حسن الجوار، وإن كان سوء يحصل من الترتيب لتوالي ثلاثة أحرف متقاربات المخارج، وهي: الطّاء والتّاء والياء في قوله تعالى: لِئن بسطْت إلي يدك ".

والقسم الآخر بحيث يعضد المعنى، أو يقلُ التركيب، أو سوء الجوار؛ إما في حروف مفردات الكلمة، فيتجنب وقف التأليف تلك اللفظة التي وقع فيها ذلك من الموضع الأول، أو سوء الجوار بمجاورة الكلام بعضه لبعض، ومن هذا القسم قوله

---

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 401.
2. سورة المائدة: آية 89.
3. سورة المائدة: آية 28.

تعالى:(**قُلْ هلْ من شُركائِكم من يهدي إلى الحق قُلْ الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحقّ)**[1] ومثل هذه المعاني تقتضي البلاغة مجيئة على ما جاء عليه، فإنه متى جعل أوسط الكلام أحد طرفيه الأول الآخر لزم منه توالي لفظة "إلى"، فثقل النظم بتوالي كثرة الحروف، وعدم التعديل في النّظم، فعيب بسوء الجوار، فلزم أن يجيء على ما جاء عليه" [2].

ومما جاء من باب التهذيب على ما ينبغي من التأديب قوله تعالى حكاية عن الخليل إبراهيم- عليه السلام- حيث قال:(**الّذي خَلَقَنِي فَهو يهدِين ۞ والذي هو يطعِمني ويسقِين ۞ وإذا مرضتُ فَهو يشْفين)**[3]، فإنه عليه السلام أسند جميع أفعال الخير إلى لربه- عز وجل-، وأسند فعل الشّر إلى نَفْسِهِ تأديباً مع ربه [4].

ومن الأمثلة الشّعرية التي ذكرها ابن أبي الإصبع قول أبي تمام مشيراً إلى تنقيحه شعره، وترداد نظره في الكلام:

خذها ابنة الفكر المهذّب في الدجى والليل أسود رقعة الجلباب [5]

فقد خص تهذيب الفكر بالدجى لكون الليل تهدأ فيه الأصوات، وتسكن الحركات، فيكون فيه الفكر مجتمعاً، والخاطر خالياً. واختياره وسط الليل دون السحر مع ما فيه من رقّة الهواء، وأخذ النفس سهمها من الراحة، ولما لحظ أبو تمام أن لفظة " الدجى " لعمومها وصلاحيتها في حالتي التجاوز والحقيقة إلى أن تكون اسما لليل كائناً ما كان احترس من ذلك بما جاء به التذييل، حيث قال:

.... والليل أسود رقعة الجلباب

ليخاص من الاشتراك الحاصل من لفظة الدجى على انفرادها، مبالغة في وصف القصيدة بالتنقيح المرضي في الوقت المختار لذلك [6].

---

1. سورة يونس: آية 35.
2. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 159 – 161. (بتصرف)
3. سورة الشعراء: الآيات (78، 79، 80).
4. ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ص 162.
5. ديوان أبي تمام: ص 21.
6. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 402 – 403. (بتصرف).

"وقد ذكر ابن أبي الإصبع وصية لمن كان له ميل إلى عمل الشعر وإنشاء النثر يوصيه بالنظر في المعاني، وتدقيق الفكر في استنباط المخترعات، فإذا وجد لها فطرة سليمة، وذكاء وقـّاداً، وفكراً ثاقباً... كان موصوفاً بكمال الأوصاف النفسية التي إذا أضيفت إليها الصفات الدرسية تكمل وتجمل من حفظ اللغات العربية، وتوابعها من العلوم الأدبية، كالنحو والتصريف وما سومح به الشعراء من الضرورات... ولينعم النظر في كتب البلاغة ليعرف محاسن اللفظ مفردا ومركّبا... وليجعل عمدته على كتاب الله العزيز، وليميز إعجازه أدقّ تمييز، فإنه البحر الذي لا تفنى عجائبه...، وكذلك سنة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وليحفظ أشعار العرب وأمثالها، وأنسابها، وأيامها، وسائر أخبارها، ولا غنى به عن معرفة النجوم والأنواء، وعلم بهيئة السماء، وتعقـّل الآثار العلوية، والحوادث الأرضية، والمشاركة في الطب والطبائع والحساب، وما يحتاج إليه الكتـّاب من الفقه والحديث، والنقل التاريخ الصحيح، ويكون ذلك المكتسب، من وراء أشياء لا تكتسب، ولا تحصل بالطلب، بل هي ما يجبل عليه الإنسان، ومن مواهب الرحمن؛ من عقل راجح، وذهن صافٍ، ورأي سديد... " [1].

انتخب للقـريض لفظا رقـيقـا   كنسيم الرياض في الأسحار [2]

فإذا اللفظ رقّ شفّ عن المعـ ـ   ـ ـنى فأبداه مثل ضوء النهار

مثـل ما شفـّت الزجاجة جسماً   اخـتفى لـونها بتلـون العقار

ويذكر أحسن من قوله وكلّ ما قيل حسب علمه قول أبي تمام [3]:

لم يتـّبع شـَنـِع اللغات ولا مشى   رسفَ [4] المقيـّد في طريق المنطق

تنشق في ظـُلَم المعاني إن دجت   منه تـبـاشـير الـكلام المـشرق

1. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 406 – 407. (بتصرف).
2. المصدر نفسه: ص 408.
3. أبي تمام: ديوانه، ص 213.
4. رسْـف المقيد: أي مشى مشـْي المقيـّد.

4. التّضمين

المعنى اللّغوي:

ضَمِنَ الشُيء الشَيء: أودعه إياه كما تودِع الوعاءَ المتاعَ والميتَ القبر، وقد تضمنه هو؛ قال ابن الرقاع يصفُ ناقة حاملاً :

أولتْ عليه مضيقاً من عواهنها كما تضمن كشْح الحرةِ الحبلا

وضمنته إياه. الليثُ: كلّ شيء أحرز فيه شيء فقد ضمنَه، أودع فيه وأحرز. والمضامين: ما في بطون الحوامل من كلّ شيء كأنهن مضمنّه. والمضَمن من أبيات الشّعر ما لم يتم معناه إلا في البيت الذي بعده (1).

المعنى الاصطلاحي:

التّضمين:" وهو أن يضمن الشّعر من شعر الغير، والشّرط أن يكون المضمن به مشهوراً، أو مشَاراً إليه"(2)، وهو على ضروب:

الأول: أن يكون المضمن به تمام البيت، قال ابن العميد (3):

وصاحباً كنت مغبوطاً بصحبته فالـيوم غادرني فرداً بلا سـكنِ

هبت له ريح إقـبالٍ، فطار بها نحو السرور، وألجأني إلى الحزن

كأنـّه كان مطويـّاً على إحنٍ ولم يكُن من ضروب الشّعر أنشدني

"أن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن"

والبيت الأخير لأبي تمام.

والثاني: أن يكون المضمن به مصراعاً، كقول بعضهم: (4)

قد قُلت لما أطْلعتْ وجنَاتُـه حول الشقيـق الغـض روضة آس

أَعِذَاره الساري العجولَ ترفـقا "ما في وقـوفِك سـاعةً مـن بـاس"

ضمنَ مصراع البيت الثاني من قول أبي تمام:

---

1. ابن منظور: لسان العرب، مادة (ضمن).

2. الطيبي: شرف الدين حسين بن محمد، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان. تحقيق وتقديم: هاني عطية. مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ المزرعة ـ عمارة الإيمان، ص 413.

3. الثعالبي: يتيمة الدهر، 176 / 3.

4. العباسي: معاهد التنصيص، 165 / 4. ولم اهتد إلى معرفة القائل

ما في وقوفك ساعــة من بأس   نقصي ذمام الأربــع الاوراس [1]

والتّضمين في العروض:" هو أن يبنى بيت على كلام يكون معناه في بيتٍ يتلوه من بعده مقتضياً له "، أو " هو أن يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثاني، والبيت الأول محتاجاً إلى الأخير " [2].

والتّضمين البلاغي: "هو استعارة كلام الآخر، وإدخاله في الكلام الجديد" [3].

وسماه ابن المعتــز (ت 296 هـ) "حسن التضمين[4] "وعده من محاسن الكلام، كقول الأخيطل:

ولقد سما للــخرمي [5] فلم يــقل   بعد الوغى لكن تضايــق مقّدمي

ضمنه الشّطر الثاني من قول عنترة العَبسي: [6]

إذ يتّقــون بي الأسنّة لم أخم [7]   عنها، ولكنّــي تضايــق مــقـْـدمي

وعرف الرماني (ت386هـ) التّضمين بقوله: "حصول معنى فيه من غيره ذكْرٍ له باسمٍ أو صفةٍ هي عبارة عنه[8] "وهو على وجهين: ما كان يدلّ عليه الكلام دلالة الإخبار، ما يدلّ عليه دلالة القياس، أي أن العبارة تتضمن المعنى من غير إشارة صريحة إليه، وهو تضمين توجيه البِنية؛ مثل: "معلوم" يوجب أنّه لا بد من عالم" وتضمينه يوجبه معنى العبارة من حيثُ لا يصح إلا به؛ كالصفة بضاربٍ يدل على "مضروب".

---

1. أبي تمام: ديوانه، 569 / 1.
2. مطلوب: معجم النقد العربي القديم، ص 249 – 250.
3. المصدر نفسه: ص 353.
4. ابن المعتز: البديع، ص 64.
5. الخرمي: بابل الخرمي، ثار على الدولة العبـّاسيـّة، وقتل خلقاً كثيراً، قـُضي على ثورته في عهد المعتصم على يد القائد الأفشين.
6. من معلـّقة عنترة.
7. لم أخـُم: لم أجبن.
8. الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص 94.

وقد عرف أبو هلال العسكري(ت 395 هـ) التّضمين بقوله: "هو أن يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثاني، والبيت الأول محتاجاً إلى الأخير"[1].

ويعلّق العسكري على تعريف التّضمين عند البلاغيين هو: "استعارتك الأنصاف والأبياتُ من غيرك، وإدخالُك إياه في أثناء أبيات قصيدتك" [2]. كقول الشاعر:

إذا دله عزم على الحزم لم يقُل "غداً غدها إن لم تَعقْها العوائق"

والشّطر الثاني من البيت الأول مضمَن. ومنه قول جَحـظة:

أصبحتُ بين معاشر هجروا النّدى وتقبلوا الأخلاق من أسلافهـم

قوم أحاول نـيلهم فكأنّمـا حاولتُ نتْف الشعر من آنافهم

هات اسـقينها بالكـبير وغنّنـي "ذهب الذين يعاش في أكنافهم" [3]

وابن رشيق القيرواني (ت456 هـ) عرف التـّضمين بقوله: "هو أن تتعلّق القافية أو لفظة عما قبلها بما بعدها " [4].

كقول الشاعر:

كـأن القلب لـيلة قـيل يـغدى بليلى العـامرية أو يراح

قـطـاةٌ عـزهـا شَـرك فباتت تجاذُبة وقد عِلِقَ الجناح

قال ابن رشيق: "وكلـّما كانت اللفظة المتعلقة بالبيت الثاني بعيده من القافية كان أسهل عيباً من التّضمين" [5].

ويعرف ابن رشيق التّضمين في موطنٍ آخر بقوله:"هو قصدك إلى البيت من الشّعر أو القسمِ فتأتي به في آخر شعرك، أو في وسطه كالمتمثـّل" [6]؛ نحو قول محمود بن الحسين كشاجم الكاتب:

---

1. أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص 36.
2. المصدر نفسه: ص 36.
3. الشطر الثاني صدر بيت للبيد بن ربيعة:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خـَلفٍ كجلد الأجرب

4. ابن رشيق: العمدة، 171 / 1.
5. المصدر نفسه: 171 / 1.
6. المصدر نفسه: 2 / 84.

يا خاضب الشّيب والأيام تظهره ... هذا شباب لعمر الله مصنوع [1]

أذكـرتني قول ذي لُب وتجربةٍ ... في مثْـلـه لك تأديب وتقريع

إن الـجديد إذا ما زِيد في خَلَق ... تبين الناس أن الثوب مرقوع

يعلـّق ابن رشيق: " فهذا جيد في بابِهِ، وأجود منه أن لو لم يكن بين البيت الأول والآخر واسطة " [2]. فإنّما احتذى كشاجم قول ابن المعتز في أبياتٍ له:

ولا ذنب لي إن ساء ظنك بعدما ... وفـيت لكم، ربي بـذلك عالم

وها أنذا مستعتب متنصلٌ ... كما قال عباس وأنـفي راغِم

تحمل عِظم الذنْب ممن تحبه ... وإن كنْتَ مظلُوماً فقل: أنا ظالم

وأبيات العباس بن الأحنف التي منها البيتُ المضمن:

وصـب أصاب الحب سوداء قلبه ... فأنحله، والحب داء مـلازم

فـقلتُ له إذا مات وجداً بحبـه ... مقالة نُصحٍ جانـبتـها المآثم:

تحمـّـل عظم الذنب ممن تحبه ... وإن كنت مظلوماً فقلْ أنا ظالم

فإنّك إن لم تحمل الذّنب في الهوى ... يفارقْك مْن تهوى وأنفُك راغم

وأما ابن منقذ (ت 584 هـ) فقد عرف التّضمين بقوله " التّضمين هو أن يتضمن البيت كلامات من بيت آخر " [3] وقد ذُكر شواهد شعرية كثيرة؛ منها قول عنترة العبسي:

إذ يتقون بي الأسنة لم أخـُم ... عنها، ولكنّي تضايق مقـْدمي

ضمنه مسلم بن الوليد [4]، فقال:

ولقد سما للخرمي، فلم يقلْ ... يوم الوغَى: إنّي تضايق مقدمي

وذلك شواهد من قول الصولي [5] :

---

1. كشاجم محمود بن الحسين أبو الفتح (ت 360 هـ): ديوانه، ص 336.

2. ابن رشيق: العمدة، 84 / 2.

3. ابن منقذ: البديع في البديع، ص 350.

4. وقد نـُسب البيت في بديع لبن المعتز للأخيطل.

5. ابن منقذ: البديع في البديع، ص 350.

وقـفت على باب الـوزير كأنـّني ... قفا نبك على ذكرى حبيب ومنزل

إذا مـا سـألناهـم لضـر وفاقـةٍ ... يقولتون: لا تهلك أسى وتجمـل

ففاضت دموع العين منّي صبابـة ... على النّحر حتّى بل دمعي محملي

وقد طال تردادي إلى باب داركـم ... فهل عند ربعٍ دارسٍ من معول

والتـّضمين عند ابن الأثير (ت 637 هـ): "هو أن يقصد الشاعر إلى البيت الأول فيأتي به آخر شعره، أو وسطه؛ كالتمثيل به، أو يصرف وجه البيت من قائله إلى معناه" [1]؛ فالأول كقول ابن المعتز:

ولا ذنب لي إن ساء ظنـك بعدما ... وفيت لكم ربـي بذلك عالـم

وها أناذا مستعَتِب مـتـنـصـلٌ ... كما قال عباس [2] وأنفي راغم

تحمـل عظيم الذنْب فيـمن تحبه ... وإن كنت مظلوما فقل أنا ظالـم

وقد قسم ابن الأثير التـّضمين إلى قسمين: " التـّضمين الحسن، والتـّضمين المعيب" [3].

أما التـّضمين الحسن الذي يكتب به الكلام طلاوة، فهو أن يضمنه الآياتُ والأخبار النبوية، وذلك يرد إلى وجهين: أحدهما تَضمين كُـلـّي، والآخر تضمين جزئي. فأما التّضمين الكلي فهو أن تذكر الآية والخبر بجملتيهما، فتؤخذ الآية بكمالها، وتُدرج درجا، أما الجزئي؛ فهو أن تدرج بعض الآية والخبر في ضمن كلامٍ، فيكون جزءاً منه.[4]

أما التـّضمين المعيب، ويسمى تضمين الإسناد؛ وذلك يقع في بيتين من الشّعر أو فصلين من الكلام المنثور على أن يكون الأول منهما مسنداً إلى الثاني، فلا يقوم الأول بنفسه، ولا يتم معناه إلا بالثاني، فلا يقوم الأول بنفسه، ولا يتم معناه إلا بالثاني، وهذا هو المعدود من عيوب الشعر.

---

1. ابن الأثير: كفاية الطالب، ص 212.
2. هو العبـّاس بن الأحنف، والبيت في ديوانه، ص 234.
3. ابن الأثير: المثل السائر، ص 200 – 201.
4. المصدر نفسه: ص 200.

ويقرر ابن الأثير أن هذا اللون عنده غير معيب مبرراً ذلك إلى أنه إن كان سبب عيبه أن يعلّق البيت الأول على الثاني فليس بعيب، إذ لا فرق بين البيتين من الشّعر في تعلّق أحدهما بالآخر... لأن الشّعر هو كلّ لفظ موزون مقفّى دلّ على معنى، والكلام المسجوع هو كل لفظ مقفّى دلّ على معنى، فالفرق بينهما يقع في الوزن لا غير [(1)].

ويستشهد على ذلك بآيٍ من الذكر الحكيم... وهكذا أورد قوله عز وجل في سورة الشعراء: (**أفرأيتَ إن متعناهم سنين ثُم جاءهم ما كان يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتّعون**) [(2)]، يعلّق ابن الأثير: " فهذه ثلاث آيات لا تفهم الأولى ولا الثانية إلا بالثالثة، ألا ترى أن الأولى والثانية في معرض استفهام يفتقر إلى جواب ؟ والجواب هو الثالثة. مما ورد من ذلك؛ قول إمريء القيس [(3)]:

فقلت له لما تمطّى بصلبه　　　وأردف أعجازاً وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطّويل ألا انجلِ　　　بصبحٍ وما الإصباح منك بأمثل

القسم الثاني من التضمين؛ وهو أن يضمن الشاعر شعره، والناثر نثره كلاماً آخرَ لغيره، قصداً للاستعانة على تأكيد المعنى المقصود، ولو لم يذكر ذلك التضمين لكان المعنى تاماً.

وربما ضمن الشاعر البيت من شعره بنصف بيت، أو أقل منه كما قال جَحظَة:

قُم فاسقينها يا غلام وغنّني　　　"ذهب الذين يعاش في أكنافهم"[(4)]

يعلّق ابن الأثير: " ألا ترى أنّه لو لم يقل في هذا البيت: " ذهب الذين يعاش في أكنافهم "، لكان المعنى تأمل لا يحتاج إلى شيءٍ آخر ؟ فإن قوله: " قم يا

---

1. ابن الأثير: المثل السائر، ص 201.
2. سورة الشعراء: الآيات (105، 106، 107).
3. إمرئ القيس: ديوانه، ص 18. وقبل البيتان:

وليلٍ كموج البحر أرخى سدوله　　علي بأنواع الهموم ليبتلي

4. الشطر الثاني صدر بيتٍ للبيد بن ربيعة وهو:

ذهب الذين يُعاش في أكنافهم　　وبقيت في خلف كجلد الأجرب

غلام فغنّي فيه كفاية، إذ لا حاجة له إلا تغيين الغناء؛ لأن في ذلك زيادة على المعنى المفهوم، لا على الفرض المقصود [1]. يقول ابن الأثير: وقد استعمل هذا الضرب الخطيب عبد الرحمن بن نباتة ـ رحمه الله ـ فمن ذلك قوله في بعض خطبه في ذكر يوم القيامة: " فيومئذٍ تغدو الخلائق على الله بهماً، فيحاسبهم على ما أحاط بهم علماً، وينفـّذ في كُل عاملٍ بعلمه حكماً، وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلماً" [2]. يعلق ابن الأثير: "ألا ترى إلى براعة هذا التضمين الذي كأنه قد رصع في هذا الموضع رَصعاً؟"، ويورد شواهد كثيرة من الآي الحكيم، والحديث النبوي الشّريف. [3]

وقد بحث ابن أبي الإصبع (ت 654 هـ) التضمين تحت عنوان " حسن التضمين "، وعرفه بقوله: " وهو أن يضمن المتكلم كلامه لفظةً من بيتٍ، أو جملة مفيدة، أو جزءاً عروضياً، أو ما زاد مع ذلك، بشرط أن لا يبلغ المقدار نصف بيت يشير إلى ذلك البيت، أو إلى القصيدة التي البيت منها. وإن كان التضمين من المنثور وكان المضمن مشيراً إلى الكلام الذي هو منه؛ سواء كان سورة، أو حديثاً، أو خطبه، أو رسالة، أو غير ذلك من أنواع المنثور، أو مثلاً سائراً، أو فقرة من حكمة، أو جزءاً من موعظة " [4]. ويشير ابن أبى الإصبع على أنـّه لم يظفر بشيء من هذا الباب في الكتاب العزيز إلى في موضعين تضمنا فصلين من التوراة والإنجيل: أحدهما قوله تعالى: (**وكَتَبنَا عليهم فيها أن النفْس بالنّفْس**) [5]، فإن هذه الآية تضمنتها التوراة، والآخر قوله تعالى: (**محمد رسولُ** الله **والّذين معه**)[6] فإن معنى هذه الآية ـ وهو اسم الرسول صلى الله عليه وسلم، ونعته، وصفة أصحابة ـ تضمنها أحد الكتابين الأولين، بدليل قوله تعالى: (**النبِي الأمي الذي يجِدونَه مكْتُوباً**

---

1. ابن الأثير: المثل السائر، ص 200.
2. (وعنت الوجوه... ظلما) سورة طه: آية 111.
3. المصدر نفسه: ص 119 – 120.
4. ابن أبي الإصبع المصري: البديع في القرآن، ص 52. وانظر تحرير التحبير: ص 140.
5. سورة المائدة: آية 45.
6. سورة الفتح: آية 29.

عِنْدهم في التوراةِ والإِنْجِيل)[1]، بدليل قوله تعالى في آخر الآية التي ضمن معناها (**ذلك مثَلُهم في التوراةِ ومثَلُهم في الإِنْجِيل**) [2]، ولهذا قال- صلى الله عليه وسلم-: "إن هذا -يعني القرآن- وما جاء به موسى من مشكاة واحدة " أو كما قال. وقد ذكر ابن أبي الإصبع من الشواهد الشعرية على حسن التـّـضمين" قول ابن المعتز [3]:

عوذ لما بـِت ضيفـاً لـه　　　أقراصه منـي "بيـاسيـن"

فبـِت والأرض فِراشي وقَد　　　غنّت " قفا نبك " مصاريني

فضَمن هذا الشاعر بيته الأول كلمة من سورة يس، وبيته الثاني جملة من قول إمريء القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل　　　بسقط اللوى بين الدخول فحومل

"وقد فرق ابن أبي الإصبع بين التضمين والإبداع والاستعانة والعنوان لأن التضمين يقع في النّظم والنثر ولا يكون إلا يكون إلا بالنظم والنثر، ويكون من المحاسن، ومن العيوب، ولكنه لا يكون من العيوب إلا إذا وقع في النظم بالنظم، والإبداع والاستعانة وإن وقعا معاً في النظم والنثر، فلا يكونان إلا بالنظم دون النثر، وأما العنوان فإنه يقع في النّظم والنّثر، ولا يقع بالنّثر، وهو خلاف التضمين لا يكون إلا من المحاسن دون العيوب، والتضمين منهما معاً.[4]

---

1. سورة الأعراف: آية 257.
2. سورة الفتح: آية 29.
3. ابن المعتز: البديع، ص 114.
4. ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير، ص 142.

الخاتمة

ما قصةُ البديع سوى قصة البلاغة بأسرها، قصة الذوق العربي، والفن العربي، والفطرة العربية في أوجها، وضمورها، وليس كالبلاغة سبيل يوصل الى أرفع الأساليب صياغة، وأحسن التعبيرات تصويراً، ولذلك كانت العناية بها، وتقديم أصولها للدارسين مَهَمة يدعو إليها كلّ من آمن بأمـته ولغتها الخالدة. ولن يفهم الجيل الجديد أدب أمـته، ويتذوقه من غير زاد يتزود به في رحلته عبر الأدب، وذلك الزاد هو البلاغة التي لا ينفذ معينها ما دامت اللغة العربية شامخة تتحدى الزمان. ولما كانت البلاغة تمثل روح اللغة، فهذا ابن أبي الإصبع المصري (ت654هـ) يؤلّف كتاب (تحرير التحبير) ثم يختصره في كتابه (بديع القرآن)، وهو يحتوي على مسميات للفنون متضاربة، وأخرى متشابهة، وقد تنّبه إلى الذوق، وأشاد به، وتنبه إلى حسن النّظم وإلى الجمال، وإلى الشواهد الأدبية المختارة التي يقيم بها معارض فنّية، يبرز منها الفن بأحلى صوره. فقد أبدع ابن أبي الإصبع في ابتكار المصطلحات البلاغية والنقدية، فذكر له خمسة وعشرين مصطلحا، تم بحثها، وإلقاء الضوء عليها في هذه الدراسة، منها ما سلم له، ومنها ما كان مسبوقًا إليه في رأينا، سيما وأن الأدباء والشعراء في عصره قد اتّجهوا بالأدب والشعر اتّجاها جديدا، ونهجوا إلى الحلية اللفظية، وقهر المعاني، وجعلها تابعة للألفاظ، وقد ابتُدِعَت في العصر أنواع شتّى من الحلية اللفظية، أغرم بها الكُتّاب، والشعراء، وقيدوا أنفسهم بقيودها. فهذا أسامة بن منقذ (ت574هـ) في كتابه (البديع في نقد الشعر)، يدرج ما وصلت إليه يده من أدوات بلاغية أوصلها الى مئتين وخمسة وتسعين أداةً[1].

وسار المصريون على هذا الطريق شوطّا بعيدا، حتى وصلت أنواع البديع في القرن السابع الهجري مئة وخمسة وعشرين نوعاً على يد ابن أبي الإصبع المصري، وقد ذكرها في كتابه (تحرير التحبير) منها المنقول دون تعديل، ومنها المعَدل، ومنها المبتدع، إلا أنّه ترك له بصماتٍ واضحةً في كلّ ما دون، فقد شارك في الحياة العقلية في عصره، مؤلّفًا، وأديبا، وعالما، وكاتبا، وشاعرا، ومصنّفا، له تصانيفُ قيمة في البديع وعلوم القرآن؛ مثل كتابيه: تحرير التحبير، وبديع القرآن،

---

1. أسامة بن منقذ: البديع في نقد الشعر. ص8. وأنظر سلطان: البديع. ص20.

فأوجد لنفسه مكانة فذة بين علماء البلاغة،واستطاع أن يحلـّق في سماء الفن والعلم، لقد اطّلع ابن أبي الإصبع على تآليف سابقيه، وجمع ألوان البلاغة، ثم محص تلك الألوان مبديا رأيه فيها بجرأةٍ وذكاءٍ ودرايةٍ، فأقر ما أقتنع به وغيرَ اسم ما لم تعجبه تسميته، أو ما وجد اسمه لا يطابقُ مسماه؛ كما فعل في بابي:(التسبيغ) و(التشريع)، فسمى الأول: (تشابه الأطراف) وسمى الثاني:(التّوأم). ولم تقف جهود ابن أبي الإصبع عند التأليف في البديع، واستخراجه من القرآن والشعر فحسب، بل كانت له جولات في النـّقد مع الشعراء السابقين يتبع شعره بشعرهم، ويحسن ذلك الإتباع. وقد نفى ابن أبي الإصبع الشعر عن القرآن، ورد بقوة على من زعم أن في القرآن شعرا وقد ورد رأيه مفصلاً في الباب الموسوم بـ (الانسجام).

ويعد ابن أبي الإصبع حلقة من سلسلة العلماء الذين توفـّروا على دراسة البيان العربي، وتأثـّر بسابقيه، وترك أثرا في لاحقيه، وقد تميز على غيره في ابتكاراته، التي جعلته ملحوظ المكانة في هذا العلم، فقد جمع آراء من سبقه في التأليف في البديع، وبحثها بحكمة، ودراية وفَهمٍ، ورتّب ألوانها، وزاد عليها، وصنّف فيها مصنّفاتٍ قيمةً، تدلّ دلالة واضحة على بلاغته واقتداره. وكتابه (بديع القرآن) يدلّ دلالةً واضحةً على مقدرته العلمية، حين عكف فيه على دراسة الألوان البديعية في القرآن الكريم، استخلصها، ثم درسها دراسة وافية في كتابه (تحرير التحبير)، واستقصى في القليل من الألفاظ القرآنية العدد الكثير من الألوان البديعية. وقد ابتدع ابن أبي الإصبع الكثير من المصطلحات البديعية، وصلت الى خمسة وعشرين مصطلحاً- في رأيه-، وضع لها حدودا، وعرض الأمثلة التوضيحية على كلّ منها، من القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر العربي، وقد فصل فيها، وذكر أقسامها؛ بما أوتي من موهبة وذكاء وقّاد، وفهمٍ عميقٍ.

أما الألوان البديعية الأخرى التي تم دراستها في هذه الدراسة، فقد استقصيتُ مسماها، وتتبعته تاريخياً حتى عرض رأي ابن أبي الإصبع فيها، فوجدته قد تصرف في بعض مسمياتها، أو فصل فيها، أو رجح آراء بعض من سبقوه فيها على بعض، أو زاد على أقسامها، أو ذكر حدود بعض من سبقوه بلا تعليق، أو زادها إيضاحا بشواهد من القرآن الكريم والشعر العربي.

المراجع

ابن أبي الإصبع المصري أبو محمد زكي الديـن عبد العظيم بن ظافر(ت 654هـ) (د.ت) **تحرير التحبير في صناعة الشّعر والنّثر وبيان إعجاز القرآن**: تحقيق حفني محمد شرف: لجنة إحياء التّراث الإسلامي. الجمهورية العربية المتحدة. (د.ط).

ابن أبي الإصبع المصري أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن ظافر (ت 654هـ) (د.ت) **بديع القرآن**. تقديم وتحقيق حفني محمد شرف. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن إسماعيل، شهاب الديـن أبو محمد عبد الرحمن (656هـ) (1287هـ) **الروضـتيـن في أخبار الدولتين**. القاهرة.

ابن الأثير ضياء الدين (ت637هـ)(1959م): **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانه. مكتبة نهضة مصر ومطبعتها. القاهرة.

ابن الأثير ضياء الدين (ت637هـ)(د.ت): **كفاية الطّالب في نقد كلام الشاعر والكاتب**. تحقيق نوري القيسي وهشام الصالح وهلال ناجي منشورات جامعة الموصل.

ابن الأثير علي بن أحمد (630هـ)(1987م): **الكامل في التاريخ** 120ج. القاهرة.1290هـ

ابن الأهتم: الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم(د.ت): **شعره**، دراسة وتحقيق سعود محمود عبد الجابر، مؤسسة الرسالة، بيروت. ط2.

ابن الرومي أبو الحسن علي بن العباس بن جريج (ت283هـ)(1991م) **ديوانه**، شرح وتحقيق عبد الأمير علي مهنا. منشورات دار مكتبة الهلال. ط1.

ابن العباس إبراهيم(1980م): **الطرائف الأدبية** تأليف عبدالعزيز الميمني المحرر. دار الكتب العلمية. بيروت.

ابن المثنّى أبو عبيدة معمر (ت 209 هـ)(د.ت). **مجاز القرآن**. تحقيق محمد فؤاد سزكين. مطبعة الخانجي ـ القاهرة.

ابن المعتز أبو العباس عبد الله (ت 296هـ)(1990م). **كتاب البديع**: تقديم وشرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي. دار الجيل. بيروت. ط1.

ابن المعتز أبو العباس عبد الله (ت296هـ)(1995م) **ديوانه**، شرح يوسف شكري فرحات. دار الجيل. بيروت. ط1.

ابن النطّاح بكر(ت 192هـ)(1987م) **ديوانه**، صنعة حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، بيروت ، مكتبة النهضة العربية، ط1.

ابن برد بشّار (ت168هـ)(1369هـ) **ديوانه**، شرحه ورتّب قوافيه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين. دار الكتب العلميـة. بيروت.

ابن تغري، بردي(1992): **النجوم الزاهرة في مصر والقاهرة**، قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط1، 58/6

ابن جنّي أبو الفتح بن عثمان (ت392هـ)(د.ت). **الخصائص**. تحقيق محمد علي النّجار. ط3.

ابن حيوس الغنوي الدمشقي (ت473هـ)(1984م) **ديوانه**، عني بنشره وتحقيقه خليل مردم بك. دار صادر بيروت.

ابن خفاجة إبراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله الأندلسي (ت533هـ)(1960م). **ديوانه**، تحقيق السيد مصطفى غازي. ط الإسكندرية.

ابن خلّكان شمس الدين أحمد (ت 681هـ) (1367هـ) **وفيات الأعيان**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر.

ابن رباح نصيب(1967م): **شعره**، جمع وتقديم داود سلّوم. مطبعة الإرشاد. بغداد.

ابن رشيق أبو علي الحسن بن علي (ت 456هـ)(1988م). **العمدة في البديع في نقد الشّعر**. تحقيق محمد قرقزان. دار المعرفة. بيروت. ط .

ابن سينا الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي (ت 428 هـ(1970م). **الخطابة في كتاب الشفاء**.. تحقيق محمد سليم سالم. وزارة المعارف العمومية. الإدارة العامة للثقافة. القاهرة.

ابن طباطبا، العلوي محمد بن أحمد (ت 322هـ)(1982م). **عيار الشّعر**: شرح وتحقيق عباس عبد السّتّار. مراجعة نعيم زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1.

ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي (ت 328 هـ)(د.ت). **العقد الفريد**. تحقيق محمد سعد العريان. دار الفكر.

ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريـا (ت 395 هـ)(1977م). **الصاحبي**. تحقيق السيد أحمد صقر. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة.

ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)(د.ت) **الشعر والشعراء أي طبقات الشعراء**. حققه وضبط نصه الدكتور مفيد قميحة، راجعه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)(1981م) **تأويل مـشكل القرآن**. شرحه ونشره السيد أحمد صقر. دار الكتب العلمية. بيروت. ط3.

ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)(1978م) **تفسير غريب القرآن**. تحقيق السيد أحمد صقر. ط دار الكتب العلمية بيروت.

ابن كثير عماد الدين إسماعيل الدمشقي (ت 774هـ)(1932م). **البداية والنّهاية**. القاهرة.

ابن معصوم، المدني علي (ت 1120هـ)(1968م) **أنوار الربيع في أنواع البديع**. تحقيق: شاكر هادي. مطبعة النّعمان. النجف الأشرف.

ابن منظور جمال الديـن محمد بن مكرم (ت 711هـ)(1993م) **لسان العرب**. علّق عليه ووضع فهارسه مكتب تحقيق التّراث. دار إحياء التّراث العربي. مؤسـسة التاريخ العربي. بيروت. لبنان. ط2.

ابن منقذ، أسامة (ت 584هـ)(د.ت): **البديع في البديع في نقد الشّعر**: قدمه وحقّقه: عبدا علي مهنّا. دار الكتب العلمية. بيروت.

ابن منقذ، أسامة (ت 584هـ)(1960م): **البديع في نقد الشّعر**. تحقيق: أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد. القاهرة.

ابن ميـّادة(1982م): **شعره**، جمعه وحققه حنا جميل حداد، مجمع اللغـة العربيـة دمشق.

ابن نباته السعدي عبد العزيز بن عمر بن محمد (ت415)(د.ت) **ديوانه**، دراسة وتحقيق عبد الأمير مهدي حبيب الطائي .

ابن وكيع، أبو محمد علي بن وكيع التنيسي(1982م): **المنصف في نقـد الـشعر، وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره**، قدم له وعلق عليه: محمد الدايـة. دار قتيبة. دمشق، د.ط.

أبو العباس: الولالي(2003)، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو الفتح البستي (ت400هـ)(2006م) **ديوانه**. حققه شاكر العاشور. دار الينابيع. دمشق. ط1.

أبو موسى محمد(1980م). **التصوير البياني**. دار التضامن للطباعة.

أبي الشيص محمد بن عبد الله بن رزين (ت 196هـ)(1984م) **ديوانه**، تحقيق عبد الله الجبوري. المكتب الإسلامي. ط2.

أبي الطيب المتنبي أحمد بن الحسين (ت354هـ)(1997م) **ديوانه**، تهذيب وتعليق يحيى شامي. دار الفكر العربي. ط1.

أبي الطيب المتنبي أحمد بن الحسين (ت354هـ)(د.ت) **ديوانه**، شرح العكبري. ط بولاق.

أبي نواس الحسن بن هانئ (ت 198 هـ)(1987م) **ديوانه**. ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي. الشركة العالمية للكتاب.

أحمد محمد خاف الله(1970م). **من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده**. معهد البحوث والدراسات العربية. القاهرة..

الأخفش سعيد بن مسعدة (215هـ)(1990م). **معاني القرآن**. تحقيق هدى قراعة.ط الخانجي. ط1.

الأسد أباذي القاضي عبد الجبار(ت415هـ)(د.ت): **متشابه القرآن**: تحقيق عدنان زرزور.ط. دار التراث بالقاهرة.

الأسد أباذي القاضي عبد الجبار (ت415هـ)(د.ت): **تنزيه القرآن عن المطاعن**. ط بيروت. دار النهضة الحديثة.

الأسدي الكميت بن زيد بن خنيس (ت196هـ)(2000م). **ديوانه**، تحقيق محمد نبيل طريفي: دار صادر. بيروت ط1.

الأسدي بشر بن أبي خازم (ت22. ق.هـ)(1972م) **ديوانه**، عني بتحقيقه عزة حسن. منشورات وزارة الثقافة. دمشق ط2.

إسماعيل: عز الدين(1962م) **التفسير النفسي للأدب**، دار العـودة ودار الثقافـة ـ بيروت، ص 108 – 109.

الأعشى ميمون بن قيس (ت629م)(د.ت) **ديوانه**، شرح وتعليق محمد محمد حسين: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

الأفوه الأودي صلاءة بن عمرو بن مالك (ت 50 ق.هـ)(1981م) **ديوانه**، شرح وتحقيق محمد التّونجي. دار صادر. بيروت.ط1.

الآمدي أبو القاسم الحسن بن بشر (ت 371هـ)(1972م)، **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف. مصر. ط2.

امرئ القيس بن حجر بن عمرو (ت540م)(1989م) **ديوانه**. تحقيق حنـّا الفاخوري. دار الجيل. ط 1.

امرئ القيس بن حجر بن عمرو (ت540م)(د.ت) **ديوانه**: دار صادر. بيروت.

امرئ القيس بن حجر بن عمرو (ت540م)(د.ت) **ديوانه**، راجعه وفهرسه محمد عبد الرحيم. دار الكتاب العربي.

الأنصاري النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة (ت65هـ)(1985م) **شعره**، حقّقه وقدم له يحيى الجبوري. دار القلم. الكويت ط2.

الباقـلاني أبو بكر بين الطّيب (ت413هـ)(1972م): **إعجاز القرآن**. تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف. مصر. ط2.

البحتري أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى (ت246هـ)(د.ت) **ديوانه**، تحقيق حسن كامل الصيرفي. ط3.

البحتري أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى (ت 246هـ)(د.ت) **ديوانه**، دار صادر. بيروت.

البحتري أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى (ت 246هـ)(1994م) **ديوانه**، شرحه وعلّق عليه محمد التّونجي. دار الكتاب العربي. بيروت. ط1.

بري، جبر إبراهيم (1998م): **المصطلح النقدي والبلاغي في كتاب "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" لابن الأثير** رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة اليرموك.

البغدادي أبو طاهر محمد بن حيدر (ت517هـ)(1984م): **قانون البلاغة**. تحقيق محمد غياض عجيل. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط1.

بلعيد، صالح(د.ت): **في قضايا فقه اللغة العربية**. ديوان المطبوعات الجامعية. ط 37.

ابن الخطيم: قيس(1972)، **ديوانه**، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ط 2.

بوخاتم مولاي علي(د.ت): **مصطلحات النقد الغربي السيماءوي**: الإشكالية وأصول الامتداد.

تأبط شراً ثابت بن قيس بن جابر (ت 530م)(د.ت). **ديوانه**، اعتنى به عبدالرحمن المسطاوي. دار المعرفة. بيروت. ط1.

التبريزي يحيى بن علي بن الحسن (ت502هـ)(1975م): **الوافي في العروض والقوافي**. تحقيق قباوة وعمر يحيى. دمشق. ط2.

التنيسي أبو محمد علي بن وكيع (ت393هـ)(1984م): **المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره**. قدم له وعق عليه محمد الداية، دار قتيبة. دمشق.

التّهانوي محمد علي(1317هـ): **كشّاف مصطلحات الفنون**. كلكتّا.

الثعالبي عبد الملك بن محمد (ت429هـ)(1973م): **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**. ط2.

ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى (ت291هـ)(1948م): **قواعد الشعر**. شرحه وعلّق عليه محمد عبد المنعم خفاجي. شركة مكتبات ومطبعة الحلبي. مصر. ط1.

الثقفي طُريح بن إسماعيل (ت 165هـ)(1987م) **ديوانه**، دراسة وجمع وتحقيق بدر أحمد ضيف دار المعرفة الجامعية.

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ)(د.ت): **البيان والتبيين**. تحقيق وشرح عبد السلام هارون. دار الجيل. بيروت.

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ)(د.ت): **كتاب الحيوان**: تحقيق وشرح عبد السلام هارون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر. ط2.

الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ)(د.ت). **دلائل الإعجاز**: مطبعة السعادة. بمصر.

الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ)(د.ت): **أسرار البلاغة في علم البيان**: علّق عليه محمد رشيد رضا. دار المطبوعات العربية.

الجرجاني علي بن عبد العزيز القاضي (ت 392هـ)(د.ت). **الوساطة بين المتنبي وخصومه**. تحقيق أبو الفضل إبراهيم والبجاوي. ط2.

الجمحي محمد بن سلام (ت 232 هـ)(د.ت): **الشعر والشعراء**. حامد عجان الحديد. مطبعة السعادة للنشر.

الطائي، حاتم (ت46 ق.هـ)(1992م) **ديوانه**، شرح يوسف شكري. دار الجيل. بيروت. ط1.

الحاتمي محمد بن حسن بن المظفر (ت 388هـ)(1979م). **حلية المحاضرة**. تحقيق جعفر كتّاني. دار الرشيد للنّشر. وزارة الثقافة والإعلام العراقية (د.ط).

الحاتمي محمد بن حسن من المظفّـر (ت 388 هـ)(1965م). **الرسالة الموضّـحة**. تحقيق محمد يوسف نجم. بيروت.

حجازي، محمود فهمي(د.ت): علم المصطلح: **مجلة مجمع اللغة العربية**. م4/ ج59. القاهرة، ص68.

حسان بن ثابت (ت54 هـ)(د.ت) **ديوانه**، دار صادر، بيروت.

حسان بن ثابت (ت54هـ)(د.ت) **ديوانه**، تحقيق السيد حنفي الحسنين دار المعارف.

حسن إبراهيم حسن(1967م): **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثّقافي والاجتماعي** ط7 / القاهرة.

حسنين، أحمد الطاهر(1990م): المصطلح البلاغي حتى نهاية القرن الرابع الهجري. **مجلة كلية الآداب**. جامعة الإمارات. ع 6 .

الحطيئة أبو مـُليكة جرول بن أوس (ت59)(1987م) **ديوانه**، تحقيق نعمان محمد أمين طه. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط1.

الحطيئة أبو مليكة جرول بن أوس (ت59)(1967م). **ديوانه**، بشرح ابن السكيت والسكري. تحقيق نهمان أمين طه. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الحطيئة أبو مليكة جرول بن أوس (ت59هـ)(1983م) **ديوانه**، ليبسـك.

الحلبي شهاب الدين محمود (ت 725 هـ). **حسن التوسـّل إلى صناعة الترسـّل**. تحقيق ودراسة أكرم عثمان يوسف. دار الرشيد للنشر.

حمادة، إلهام أحمد عبد الرحمن (1997م) **المصطلح البلاغي والنقدي في كتاب "مواد البيان" لابن خلف الكاتب**. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة اليرموك.

حمود سعد(1966م): **البلاغة العربية**. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. د. م.

الحموي أبو بكر علي بن حجة (ت 837هـ)(1974م) **خزانة الأدب وغاية الأرب**. مطبعة بولاق.

الحويري محمود محمد(2002م): **مصر في العصور الوسطى من العصر المسيحي حتى الفتح العثماني**. المكتب المصري لتوزيع المطبوعات. القاهرة ط2.

الخرشة، أحمد غالب النّوري (2004م): **المصطلح المصطلح البلاغي والنقدي في كتاب "خزانة الأدب وغاية الأرب " لابن حجة الحموي**. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة مؤتة.

الخفاجي أبو محمد عبد الله بن سنان (ت 466هـ)(1982م) **سر الفصاحة**، دار الكتب العلمية. بيروت. ط1.

الخنساء تماضر بنت عمرو بن الحارث بن عمرو الشّريد (ت24هـ)(1988م) **ديوانها**، شرحه ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى. حققه أنور أبو سويلم. دار عمار. ط1.

الخويسكي زين كامل والمصري أحمد محمود(2006م). **فنون بلاغية**. دار الوفاء الدنيا للطباعة والنشر. الإسكندرية. ط 1.

درويش العربي حسن(د.ت): **النّقد العربي القديم مقاييسه واتجاهاته**. مكتبة النّهضة المصريـة (د.ط).

الدغموني، محمد(1999م): انتقال المفاهيم "نقد النقد" **مجلة علامات** ج1/م8. فبراير.

الدمرداش حمزة زغلول(1987م): **الألوان البديعية**. دار الطباعة المحمدية. مصر. ط2.

ديك الجن عبد السلام بن رغبان بن عبد السلام (ت235هـ)(1990م) **ديوانه**، شرح وتحقيق عبد الأمير مهنا. دار الفكر اللبناني. بيروت.ط1.

الذبياني الشماخ بن ضرار بن رملة (ت22هـ). **ديوانه**، ط دار السعادة.

الذبياني النابغة أبو أمامة بن معاوية (ت604هـ)(1976م) **ديوانه**، جمعه وشرحه وحققه وكمله وعلّق عليه الشيخ محمد الطّاهر بن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع.

الذبياني النابغة أبو أمامة بن معاوية(ت604هـ)(1347هـ) **ديوانه**، دار المصباح بيروت.

الذنيبات، فايز مد الله (2003م) **المصطلح البلاغي والنقدي عند أسامه بن منقذ**. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة مؤتة.

ذي الرمة أبو الحارث غيلان بن عقبة العدوي (ت117هـ)(1919م) **ديوانه**. ط كمبردج.

الرازي فخر الدين (ت 606هـ)(1985م). **نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز**. تحقيق إبراهيم السامرائي ومحمد بركات. دار الفكر. عمان. (د.ط).

الرضي الشريف أبو محمد الحسن بن الطاهر (ت 406 هـ)(1955م). **تلخيص البيان في إعجاز القرآن**. تحقيق مكّي السيد جاسم. مطبعة المعارف ـ بغداد. ط 3.

الرماني علي بن عيسى (ت 386هـ)(د.ت). **النّكت في إعجاز القرآن الكريم**، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق وتعليق دار المعارف. مصر. ط2.

الزبرقان بن بدر (ت45هـ) وعمرو بن الأهتم (ت57هـ)(1987م) **شعره**، دراسة وتحقيق سعود محمود عبد الجابر. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط1.

الزبيدي توفيق(1984م): **أثر اللسانيات في النّقد الحديث**. الدار العربية للكتاب.

الزبيدي عمرو بن معدي يكرب (ت21هـ)(1974م) **شعره**، جمعه وحققه مراد الطّرابيشي. دمشق، مجمع اللغة العربية.

الزجاج أبو إسحق إبراهيم بن السري (ت 311هـ)(د.ت): **إعراب القرآن ومعانيه**. تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. ط بيروت.

الزركلي خير الدين(1980م): **الأعلام**. دار العلم للملايين. بيروت. ط5.

الزمخشري أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر (ت 538هـ)(د.ت): **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. دار المعرفة.

الزناد الأزهر(د.ت). **دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة**. المركز الثقافي العربي. بيروت.

زهير بن أبي سلمى (ت627م)(1998م) **ديوانه**، قدم له، ووضع هوامشه، وفهارسه حنّا ناصر الحتّي. دار الكتاب العربي. بيروت. ط1.

زهير بن أبي سلمى(1981م): **شرح شعر زهير بن أبي سلمى**، تحقيق فخر الدين قباوة. دار الفكر. دمشق. ط1.

الزوزني أبو عبد الله الحسين(د.ت). **شرح المعلقات السبع**. مكتبة المعارف بيروت.

سابا، يارد نازك (1988م): **كل ما قاله ابن الرومي في الهجاء**. دار الشامي.

السبكي عبد الوهاب تاج الدين (ت 771هـ)(د.ت): **طبقات الشّافعية الكبرى**. دار المعرفة. بيروت. ط2

ابن سناء الملك، السعيد (ت608هـ)(د.ت) **ديوانه**، مصور بدار الكتب المصرية.

السكّاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد (ت 626هـ)(د.ت). **مفتاح العلوم**. تحقيق أكرم عثمان يوسف. مطبعة الرسالة. بغداد.

سلام محمد زغلول(1961م). **أثر القرآن في تطور النقد العربي**. دار المعارف ـ القاهرة.

السلامي محمد بن إبراهيم بن محمد (ت879هـ)(1971م) **شعره**، جمع وتحقيق صبيح ورديف. مطبعة الأيمان. بغداد. ط1.

سلطان منير (1992م): **البديع في شعر شوقي**: الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية.

السلولي عبد الله بن همام (ت100هـ)(1966م) **شعره**، جمع وتحقيق وليد محمد الراقبي. مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث. ط1.

السندي أبو عطاء أفلح بن يسار (ت بعد 180هـ) (1290هـ) **الحماسة. شرح التّبريزي**.

سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180هـ)(1977م). **الكتاب**. تحقيق عبد السلام هارون. ط الهيئة الملكية للكتّاب.

السيوطي جلال الدين بن عبد الرحمن (ت 911هـ)(د.ت). **الإتقان في علوم القرآن**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

السيوطي جلال الدين بن عبد الرحمن (ت 911هـ)(د.ت). **الجامع الصغير**. بولاق.

الشريف محمد مهدي(2004م): **معجم مصطلحات علم الشعر العربي**. دار الكتب العلمية. بيروت ط1.

ابن تولب النـّمر(ت14هـ)(د.ت) **شعره**، صنعة نوري حمودي القيسي. مطبعة دار المعارف. بغداد.

الشمعة، خلدون(1977م): **النقد والحرية** منشورات اتحاد الكتاب العربي. دمشق.

الصاوي أحمد عبد السيد(د.ت). **فن الاستعارة**. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية.

الصاوي، محمد إسماعيل عبد الله، ديوان جرير بن عطية بن حذيفة (ت 114هـ) (د.ت) مكتبة محمد حسن النـّوري، دمشق.

صريع الغواني مسلم بن الوليد (ت208هـ)(د.ت) **ديوانه**، تحقيق سامي الدهان. ط3. دار المعارف.

الصعيدي عبد المتعال(د.ت). **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**. مكتبة الآداب ومطبعتها.

الصفدي صلاح الدين آيبك (ت764هـ)(1987م). **جنان الجناس في علم البديع**. تحقيق سمير الحلبي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط1.

الصولي أبو بكر محمد بن يحيى (ت 335هـ) (د.ت). **أخبار أبي تمام**. حقّقه وعلّق عليه خليل محمود عساكر. ومحمد عبده عزام. قدم له أحمد أمين. المكتب التجاري للنّشر والتوزيع. بيروت. (د.ط).

ضيف شوقي(1965م): **البلاغة تطور وتاريخ**. دار المعارف. ط 6.

الطائي أبي تمام حبيب بن أوس (ت228هـ)(1998م). ديوانه، ضبط معاينه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي. دار الكتاب اللبناني. بيروت. ط1.

الطائي حاتم بن عبد الله بن سعد القحطاني (ت 46 ق. هـ) **ديوانه**، ليبسك.

الطّرماح الحكم بن الحكيم بن الحكم (ت105هـ)(د.ت) **ديوانه**، تحقيق عزة حسن. مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم. دمشق.

الطريفي، يوسف عطا(2007م): **شعراء العرب**: العصر الأموي. الأهلية للنشر والتوزيع. ط 1.

الطيبي شرف الدين حسين بن محمد (ت 743 هـ)(د.ت) **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، تحقيق وتقديم هادي عطية مطر الهلالي، مكتبة النهضة العربية.

عاشور، سعيد عبد الفتاح(1972م): **مصر والشام في عهد الأيوبيين والمماليك**. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت.

العاكوب عيسى وعلي الشتيوي(1993م): **الكافي في علوم البلاغة العربية**. دار الكتب الوطنية. بنغازي. (د.ط).

العامري لبيد بن ربيعة بن جعفر بن كلاب الطوسي(1993)، **ديوانه**، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حنا ناصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1.
العاملي عدي بن زيد بن مالك بن الرقاع (ت95هـ)(1990م) **ديوانه**، جمع وشرح ودراسة محمد نور الدين. دار الكتب العلمية. بيروت. ط.
عباس، إحسان(د.ت): **تاريخ النقد عند العرب**. دار الثقافة. بيروت.لبنان
العباسي عبد الرحيم أحمد (ت 963هـ)(د.ت). **معاهد التنصيص على شواهد التّلخيص**. تحقيق محمد محيي الدين عبد اللطيف. ط1.
عبد المطلب، محمد(1994م): **البلاغة والأسلوبية**: الشركة المصرية العالمية للنشر. ط4.
العبسي عنترة بن شداد (ت615م)(د.ت) **ديوانه**: شرح وتحقيق عباس إبراهيم. دار الفكر العربي.
عدي بن زيد (ت35ق.هـ)(1992م) **ديوانه**، شرح يوسف شكري. دار الجيل. بيروت. ط1.
العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت 395هـ)(د.ت) **كتاب الصـناعتين: الكتابة والشّعر**. حقّقه وضبط نصه مفيد قميحة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
عصفور: جابر أحمد(د.ت)، **الصورة الفنّية في التـراث النقـدي والبلاغـي**، دار المعارف، ص 210.
العقّاد، عباس محمود(1959م). لغة التعبير، اللغة العربيـّة. **مجلة الأزهر**. مارس.
العلوي يحيى بن حمزة بن إبراهيم (ت 745هـ)(د.ت). **الطّراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
عمر بن أبي ربيعة المخزومي (ت 93 هـ)(1330 هـ) **ديوانه**، مصر.
العمري شهاب الديـن أحمد بن فضل الله (ت 749هـ)(1924م). **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**. نشره وعلّق عليه أحمد زكي باشا. القاهرة.
فالح، جليل رشيد(1984م). فن الالتفات في مباحث البلاغيين **مجلة آداب المستنصرية**، تصدرها كلية الآداب. الجامعة المستنصرية. ع9.

الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 207هـ)(1955م). **معاني القرآن**: تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النّجار. ط دار الكتب.

الفراهيدي الخليل بن أحمد (ت 175هـ)(1967م). **العين**. تحقيق عبد الله درويش. مطبعة العاني. بغداد.

الفرزدق أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة (ت 114 هـ)(1960) **ديوانه**. دار صادر. بيروت.

فشل أحمد أحمد(1966م): **علم البديع. رؤية جديدة**. دار المعارف.

فيلبر(1988م): **المصطلحية في عالم اليوم**: ترجمة محمد حلمي هلال. اللّسان العربي. ع28.

فيود بسيوني(1998م): **علم البديع**. مؤسسة المختار. القاهرة. ط2.

قدامة بن جعفر أبو الفرج (ت 337هـ)(1932م): **جواهر الألفاظ**: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة.

قدامة بن جعفر أبو الفرج (ت 337هـ)(د.ت): **نقد الشّعر**: تحقيق كمال مصطفى. مكتبة الخانجي. القاهرة. ط3.

القزويني محمد بن عبد الرحمن بن عمر الشهير بالخطيب (ت739هـ) (د.ت). **التلخيص في علوم البلاغة**. شرحه وخرج شواهده وفهرسه محمد هاشم دويدري. دار الجيل ـ بيروت.

القضاة، يحيى محمد عبد الله (1998م). المصطلح البلاغي والنقدي في كتاب "تحرير التحبير" لابن أبي الإصبع المصري. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة اليرموك.

قلقيلة، عبده عبد العزيز (2007م): **النقد الأدبي في العصر المملوكي**: مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. ط1.

القيرواني ابن شرف (ت460هـ) ديوانه.

القيسي، نوري حمودي (1982م): **شعراء أمويون**. مطبعة المجمع العلمي العراقي.

الكاتب إسحاق بن وهب (ت 335 هـ)(1933م). **البرهان في وجوه البيان**. تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي. مطبعة العاني ـ بغداد.

الكتبي محمد بن شاكر (ت 764هـ)(د.ت). **فوات الوفيات**. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت.

كثير عزة أبو صخر بن عبد الله بن الأسود (ت105هـ)(1998م) **ديوانه**، شرح قدري مايو. دار الجيل - بيروت. ط1.

كثير عزة أبو صخر بن عبد الله بن الأسود (ت105هـ)(1996م) **ديوانه**، شرح وتحقيق رحاب عكّاوي. دار الفكر العربي. بيروت. ط1.

كراتشكوفسكي(1983م): **علم البديع والبلاغة عند العرب**. ترجمة محمد الحجيري. دار الكلمة للنشر. ط2.

المبرد أبو العباس محمد بن يزيد (ت 286هـ)(د.ت). **الكامل في اللغة والأدب**. تحقيق محمد أحمد الدالي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط1.

المرتضي الشّريف علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت436هـ)(1967م) **أمالي المرتضي**. حقّقه محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت.

المروءة للسموأل (ت 65 ق.هـ)(1992م) **ديوانه**، شرح يوسف شكري. دار الجيل. بيروت. ط1.

المسدي عبد السلام(د.ت): **المصطلح النقدي**: مؤسسة عبدالكريم للنشر.(د.ط).

مطلوب أحمد (1964م): **البلاغة عند السكاكي**. ط دار النهضة. بغداد.

مطلوب أحمد (1983م):**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**. مطبعة المجمع العلمي العراقي.

مطلوب أحمد(1989م): **معجم النقد العربي القديم**، طباعة ونشر دار الثقافة العامـّة، بغداد، ط 1.

المعري أبو العلاء أحمد بن عبد الله التنوخي (ت 449هـ)(د.ت) **اللّزوميات**. دار صادر.

المقريزي تقي الدين أحمد (ت 845هـ)(د.ت) **السلوك**. حقّقه وقدم له. ووضع هوامشه سعيد عبد الفتّاح عاشور.

المقريزي تقي الدين أحمد (ت 845هـ)(1287هـ) **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار**. جزءان. القاهرة.

مندور، محمد(د.ت): **النقد المنهجي عند العرب**: دار النهضة. مصر.

المهلهل عدي بن ربيعة التغلبي (ت531م)(2000م) **ديوانه**، شرح وتعليق محمد علي أسعد. دار الفكر العربي. بيروت، ط1.

النابغة الذبياني(1976): **ديوانه**، جمعه وشرحه وحققه و كمله وعلّق عليـه الـشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ص 271.

ناجي، عبد الحميد عبد المجيد(1984م). **الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية**. المؤسسة الجامعيـّة للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت.

نجم، محمد يوسف (د.ت): **شعراء عباسيون**: مطيع بن إياس (ت169هـ) وسلم الخاسر (ت 186هـ) وأبو الشمقمق (180هـ)، ترجمها وأعاد تحقيقها محمد يوسف نجم. راجعها إحسان عباس منشورات مكتبة الحياة. بيروت.

النّحاس أبو جعفر أحمد بن محمد (ت 338هـ)(1990م) **صناعة الكتّاب**. تحقيق بدر أحمد ضيف. دار العلوم العربية. بيروت. ط1.

نُصيب بن رباح مولى عبد العزيز بن مروان (ت108هـ)(1967م) **شعره**، جمع وتقديم. داود سلّوم، مطبعة الإرشاد، بغداد.

النعمان، خلف رشيد(د.ت): **شرح الصويلي في ديوان أبي تمام**. الجمهورية العراقية. وزارة الإعلام.ط1.

النّويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت 733هـ)(1932م). **نهاية الأرب في فنون الأدب**. دار الكتب المصريـة. القاهرة.

النّيسابوري أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت 261هـ)(1995م) **صحيح مسلم**. دار ابن حزم. بيروت. ط1.

الهاشمي، السيد أحمد(د.ت): **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

الهذليين(1965م)، **ديوان الهذليين**، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

الوأواء الدمشقي أبو الفرج محمد بن أحمد الغساني (ت385هـ)(د.ت) **ديوانه،** عني بنشره وتحقيقه سامي الدهان. دار صادر.

الوطواط رشيد الديـن العمري (ت 573هـ)(2004م) **حدائق السحر في دقائق الشّعر.** نقله إلى العربية عن الفارسية إبراهيم أمين الشواربي. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. ط1.

الولالي أبو العباس أحمد بن محمد (ت 1128 هـ)(2003) **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح،** تحقيق خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت.

اليازجي، الشيخ ناصيف(1980م): **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب.** بيروت.

ياسين، مأمون محمود(د.ت): **من روائع البديع.** كلية الدراسات العربية والإسلامية بدبي.